

ANUL I. 1995

altera 1

AUTONOMIE ȘI AUTODETERMINARE

Dennis Deletant

• MINORITĂȚILE ȘI AUTONOMIA
ÎN EUROPA DE EST CONTEMPORANĂ:
SCHIMBĂRI ALE PERCEPȚIEI
INTERNAȚIONALE

Rosalyn Higgins

• AUTODETERMINAREA

Pierre Kende

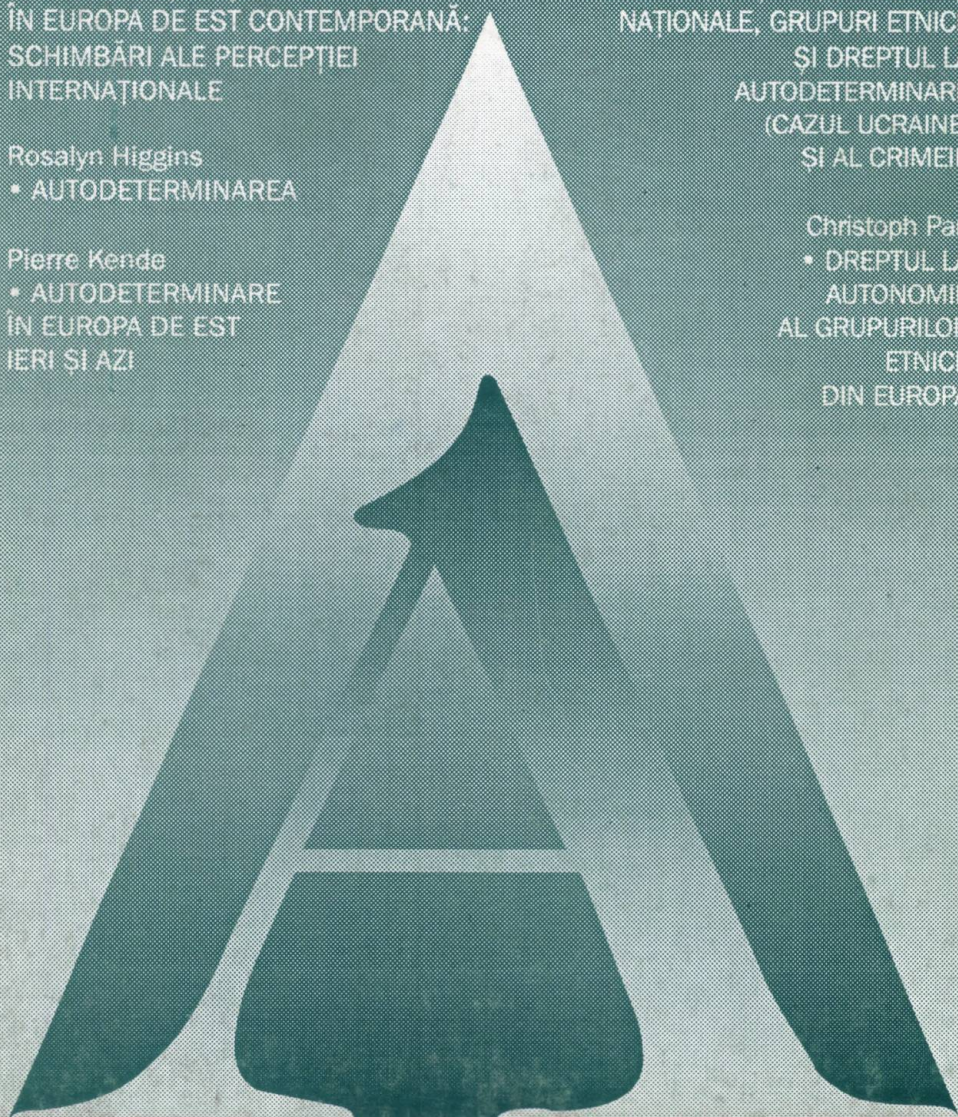
• AUTODETERMINARE
ÎN EUROPA DE EST
IERI ȘI AZI

Natalie Belitser

• POPOARE, NAȚIUNI, MINORITĂȚI
NAȚIONALE, GRUPURI ETNICE
ȘI DREPTUL LA
AUTODETERMINARE
(CAZUL UCRAINEI
ȘI AL CRIMEII)

Christoph Pan

• DREPTUL LA
AUTONOMIE
AL GRUPURILOR
ETNICE
DIN EUROPA



Editori:

Smaranda Enache
Elek Szokoly

Colegiul editorial:

Gabriel Andreescu
Nicholas Harsányi
Jakub Karpinski
Pierre Kende
Christoph Pan

Alan Phillips
Paul Philippi
William Totok
Dorin Tudoran
Varujan Vosganian

Redactori:

Anamaria Pop

Mihály Spielmann

Liviu Vânău

altera este o revistă trimestrială editată de Liga Pro Europa, asociație neguvernamentală și non-profit care își propune să stimuleze dialogul social, promovînd valorile pluralismului, respectul pentru diversitate și integrarea europeană.

Abonamente

în România: 12.000 / an; în străinătate: 50 USD / an
(cheltuieli poștale incluse)

Cont Banca Agricolă S.A., Sucursala Mureș:
4596860100 (Lei); 47968601.300 (USD)

Adresa redacției:

altera

LIGA PRO EUROPA

4300 Tîrgu-Mureș, P-ța Trandafirilor nr. 5, C.P. 1-154,

Tel/fax: 40-(0)65-168549, 40-(0)65-117584

E-mail: altera@lpe.sbnet.ro

altera 1

Cuprins

Editorial

5

AUTONOMIE ȘI AUTODETERMINARE

Dennis Deletant

Minoritățile și autonomia în Europa de Est contemporană:
schimbări ale percepției internaționale

7

Rosalyn Higgins

Autodeterminarea

18

Pierre Kende

Autodeterminare în Europa de Est ieri și azi

36

Christoph Pan

Dreptul la autonomie al grupurilor etnice din Europa

49

Natalie Belitser

Popoare, națiuni, minorități naționale, grupuri etnice
și dreptul la autodeterminare (cazul Ucrainei și al Crimeii)

63

DIALOG

Gabriel Andreescu

Atlanta: Problematici reale și judecăți abstracte

69

STUDIU DE CAZ

Bodó Zoltán - Marius Cosmeanu - Mátéffy Csaba - Paul Mărginean

Alter/Ego tirgumureșean

77

DOCUMENT

Consiliul Europei

Convenția-cadru pentru protecția minorităților naționale 97

Comentariu

UFCEE

Chestiunea minorităților indică fisura spirituală
și ideologică a Europei 120

Cristoph Pan

Comparație între Recomandarea 1201 /1993
a Parlamentului Europei și Convenția-cadru 121

Valentin Stan

Convenția-cadru reprezintă rezultatul unui compromis 122

Varujan Vosganian

Convenția-cadru este inaplicabilă în dreptul intern 124

CONVERGENȚE TRANSILVANE

Paul Philippi

Ecclesia Theutonicorum Ultrasilvanorum 125

FETELE EUROPEI

Jonathan Steinberg

Minorități în Elveția 153

Marc J. Bossuyt și Dick Leonard

Minorități în Belgia 163

Fred Grünfeld

Minorități în Olanda 173

TEOLOGIE ȘI SOCIETATE

Alan W. Black

Ironiile ecumenismului 182

English Summary 198

Editorial

Mai mult decât un foc de artificii, anul 1989 a fost un cutremur. De la o zi la alta, s-au năruit eșafodajele unui sistem. De la o zi la alta, totul a fost pus sub semnul întrebării: istoria, geografia, ierarhia de valori. Cu toate acestea, milioane de oameni au izbutit, pentru o clipă, să fie fericiți. Piețele publice s-au umplut de cei care-și proclamau, cu disperare, o libertate în care obosiseră să mai creadă.

Și totuși, la foarte scurt timp, au apărut și primii kill-joy. În piața cochetă a acestui oraș central-european, unde scriem aceste rânduri, intoleranța față de alteritate i-a făcut pe oameni să se încaiere pe viață și pe moarte. De atunci acest precedent, cu cei șase morți ai săi, a pălit în fața imaginilor terifiante ale purificărilor etnice, pogroamelor și războaielor care ne împresoară. Cum a fost posibil - este întrebarea care ne obsedează. Cum a fost posibil ca ura să divizeze regiuni, comunități, familii? O parte din răspuns se află în constatarea că ignoranța și intoleranța, mînă în mînă, sînt astăzi tot mai răspîndite.

Paralel cu globalizarea informației și a schimbului, entități restrînse sau întregi popoare își întorc fața de la lume, căutîndu-și, cu o neobișnuită fervoare, rădăcinile. Tradițiile locale, regionalismul sînt doar o modă sau remedii reale la utopia masificării planetare? În acest plonjon disperat în sine, pericolul ignorării, al negării sau chiar suprimării celuiilalt este iminent. El, celălalt, cel diferit, minoritarul, „stă în calea fericirii noastre”. Orice pretext este binevenit pentru a institui o discriminare: rasa, culoarea, limba, religia, sexul, diferențele sociale...

Unde este hotarul dintre îndreptățita aspirație identitară și intoleranță? Cine-l va trasa, cînd și conform cărei logici?

Dacă Occidentul a reușit, în general, să marginalizeze marile excluțiuni, construind pe ruinele vechilor gîlceve un model integrativ, destul de flexibil pentru a reda Europei vechea ei dimensiune umană, nu același lucru se poate afirma despre perspectivele Estului. Aici, legitimitatea incontestabilă a aspirațiilor

la demnitate națională, îndelung reprimată de națiuni imperiale, se pervertește în naționalism. Lipsesc atât fundamentele economice, cât și voința politică, pentru a armoniza interesele majorității cu cele ale minorităților. Compatibilitatea tendințelor identitare cu respectul pentru alteritate este, încă, de domeniul utopiei. Paradoxal, se ajunge mai ușor la Paris decât în capitala cutărei țări vecine, iar un minoritar est-european are mai multe șanse de a-și păstra identitatea undeva în Statele Unite, decât în orașul în care s-a născut.

Sub ochii noștri, societatea multiculturală a Transilvaniei, cândva parte a spiritualității europene, se destramă. Exodul sașilor și evreilor, asimilarea armenilor și șvabilor, conduc tot mai vizibil spre un model generator de aprehensiuni: polarizarea româno-maghiară. Ignorată, marginalizată, împinsă spre brutalitate, comunitatea cea mai numeroasă, romii, își proclamă zgomotos devenirea. Cum va arăta această nouă conviețuire, care va fi prețul și cine-l va plăti ?

Altera nu-și poate propune să răspundă la toate aceste întrebări, dar se va strădui să le găzduiască. Ea aspiră să fie un forum de dezbateri, un mediator, un martor de bună credință, ambiționând, poate, în secret, să umple un gol. Să informeze și să formeze, aducând mai aproape de noi ceea ce este valoros în acest spațiu de reflecție. Și prin aceasta, proiectul european la noi acasă.

A-l cunoaște, a-l înțelege, a-l respecta și, de ce nu, a-l prețui pe celălalt nu mai este, credem noi, un exercițiu retoric, ci o condiție a supraviețuirii.

Editorii

Autonomie și autodeterminare

Minoritățile și autonomia în Europa de Est contemporană: schimbări ale percepției internaționale

DENNIS DELETANT

Recenta dezintegrare a statelor multinaționale reprezentate de Uniunea Sovietică, Cehoslovacia și Iugoslavia a ridicat probleme politice fundamentale asupra naturii statului, asupra suveranității, asupra autonomiei și asupra teritorialității, adică a identificării unui popor cu teritoriul pe care îl locuiește. Catalizatorul acestor dezintegrări a fost exercitarea autodeterminării sau secesiunea unor populații minoritare. Recentele acte de autodeterminare și secesiune din fosta Iugoslavie au ridicat întrebarea dacă ele ar trebui considerate, în anumite condiții, ca fiind un drept al minorităților¹. Ca un răspuns, în unele cazuri, la rapiditatea și caracterul efectiv al secesiunii, iar în altele la violență, comunitatea internațională a fost obligată să reevalueze principiile pe care își bazează relațiile cu statele nou apărute, iar acest proces a antrenat după sine și o schimbare a atitudinii față de drepturile minorităților și de grup.

Disoluția Iugoslaviei reprezintă un caz în care ideologia pierde în fața demografiei, a geografiei și a bestialității. Lipsindu-i voința de a-și impune principiile de drept internațional, între care integritatea teritorială a statelor era considerată ca fiind mai importantă decât dreptul la autodeterminare, comunitatea internațională, condusă de Națiunile Unite și de Comunitatea Europeană, a fost obligată să accepte realitatea secesiunii Sloveniei, Croației, Macedoniei și a Bosniei-Herțegovina prin recunoașterea independenței lor, concedind astfel că minoritățile cu un teritoriu bine definit și dispunând de dreptul la autonomie sînt îndreptățite la secesiune. Astfel, primatul principiului integrității teritoriale asupra dreptului la autodeterminare, afirmat în articolul 10 al Pactului Ligii Națiunilor și reafirmat de Carta O.N.U., a fost, în anumite condiții, abandonat, deși această schimbare de accent în afacerile

internaționale trebuie încă să fie codificată în dreptul internațional.

Prin abandonarea primatului integrității teritoriale, comunitatea internațională a pus sub semnul întrebării acele principii care au călăuzit Puterile Occidentale la înființarea statelor naționale din Europa de Est la Conferința de Pace de la Paris din 1919. Legitimitatea acestor state avea ca fundament „dreptul” de a forma un stat independent pe baza autodeterminării majorității. Chiar dacă, din cauza numărului mare de minorități etnice, aceste state puteau fi descrise ca multi-etnice, în aceeași măsură ca naționale. Noilor state le-au fost impuse tratate asupra minorităților, dar nu și mijloace pentru controlul îndeplinirii lor. În ceea ce le privea, noile state au considerat tratatele ca pe o încălcare nedreaptă a suveranității lor de a crea coeziunea internă prin integrare națională și dominația majorității, iar dorința minorităților de a-și păstra identitatea ca incompatibilă cu aceste scopuri. În practică, exercitarea autodeterminării majorității a dus în unele cazuri la subminarea de către grupul etnic cel mai numeros a acelor proceduri democratice în numele cărora fusese invocat principiul autodeterminării.

Explicația acestui paradox se află în înțelegerea diferită în Europa de Vest și în cea de Est a conceptului de apartenență la un stat. În general vorbind, în Europa de Vest accentul fusese pus pe drepturile individului, a căror îndreptățire era conferită de cetățenie. Prin cetățenie se realiza și identitatea cu statul în cauză. Pe de altă parte, în Europa de Est, apartenența etnică sau naționalitatea determina atribuirea drepturilor. Guvernele și-au luat sarcina de a crea un stat unitar, uni-național, bazat pe națiunea majoritară în stat. Această ecuație a drepturilor de naționalitate a dezavantajat, după cum era de așteptat, minoritățile. Poziția minorităților a fost slăbită în continuare de aplicarea politicilor considerate de ele ca fiind discriminatorii. Ca o consecință, minoritățile au fost puse în fața alegerii între asimilare și emigrare. Cei care le-au refuzat cu încăpăținare pe amândouă au fost acuzați de lipsă de loialitate față de stat.

Concepția occidentală prin care loialitatea față de stat a fost definită în linii mari prin voința de a accepta obligațiile rezultate din cetățenie, mai degrabă decât relaționarea loialității de apartenență națională practică în statele din Europa de Est, a fost cea care a guvernat abordarea protecției minorităților. Cu toate acestea, conceptul legal de drepturi ale minorităților rămâne încă să fie stabilit în dreptul internațional; ca o consecință, deși minoritățile există în fapt, ele nu există și în drept. Primatul drepturilor individuale ale cetățeanului este principiul care se află la baza Convenției Europene a Drepturilor Omului (1950) și a Actului Final de la Helsinki (1975). Aceste instrumente accentuează, prin folosirea formulei „persoane aparținând minorităților”, că drepturile se acordă și se protejează individual, și adoptă concepția după care indivizii, și nu grupurile etnice, sînt posesorii drepturilor. Cu alte cuvinte, grupurile sînt considerate a

avea drepturi numai prin delegare din partea membrilor lor. Totuși, în Declarația de Principii asupra Minorităților a Națiunilor Unite (1992), s-au făcut pași către recunoașterea drepturilor colective (vezi mai jos).

Practica Națiunilor Unite a urmat, desigur, până de curând, acest principiu. După 1948, când Adunarea Generală a Națiunilor Unite a adoptat Declarația Universală a Drepturilor Omului, violarea drepturilor individuale de către guverne a fost constant condamnată de către ONU și considerată ca un motiv legitim de îngrijorare pentru comunitatea internațională. Nu același lucru poate fi spus și despre drepturile minorităților sau de grup. Deși drepturile individuale nu mai erau strict o problemă internă a guvernelor membre ale Națiunilor Unite, în cele mai multe cazuri, problema drepturilor minorităților a rămas, prin invocarea articolului 2.7 din Carta Națiunilor Unite, care exclude intervenția în „chestiuni care țin în mod esențial de jurisdicția internă a oricărui stat”, o problemă internă a statelor. În absența unei codificări juridice a drepturilor colective și, în consecință, a obligației consfințită în tratate de respectare a lor, măsurile în sprijinul protecției minorităților au fost în mare măsură limitate la exprimarea îngrijorării în Comisia O.N.U. pentru Drepturile Omului de la Geneva.

Absența unui concept juridic al drepturilor minorităților nu înseamnă că protecția minorităților, în anumite domenii ale activității umane, cum ar fi cultura, nu a fost consacrată legal. În definirea acestei protecții, instrumentele internaționale au acceptat în fapt că există o dimensiune colectivă a drepturilor individuale. Pactul O.N.U. asupra Drepturilor Civile și Politice (1966) statua în articolul 27:

„În statele în care există minorități etnice, religioase sau lingvistice, persoanele aparținând acestor minorități pot fi lipsite de dreptul de a avea, în comun cu ceilalți membri ai grupului lor, propria lor viață culturală, de a profesa și practica propria lor religie sau de a folosi propria lor limbă.”

Această formulare a fost extinsă, pentru a cuprinde dreptul de a participa la viața socială, economică și politică și de a înființa asociații ale minorităților, în texte care angajează politic, dar nu și juridic, cel mai elaborat dintre acestea fiind Declarația Adunării Națiunilor Unite din 1 decembrie 1992, al cărei articol 3 afirmă:

„Persoanele aparținând minorităților naționale își pot exercita drepturile, inclusiv cele proclamate în această declarație, *în mod individual sau împreună cu alți membri ai grupului lor, fără nici o discriminare*” (s.n.).

Cu toate acestea, primatul integrității teritoriale a fost menținut încă o dată. Articolul 8 statua că:

„Nici o parte a acestei declarații nu poate fi interpretată ca permițând o activitate contrară scopurilor și principiilor Națiunilor Unite, inclusiv suveranității egale, integrității teritoriale și independenței politice a statelor”.

Afirmarea acestei dimensiuni colective a drepturilor individuale a fost continuată de Conferința pentru Securitate și Cooperare în Europa. Preocuparea CSCE pentru minorități își are rădăcinile în Actul Final de la Helsinki din 1975². Ca o ironie, la Helsinki campionul protecției minorităților a fost Iugoslavia. Angajarea în sensul unei acțiuni pozitive în domeniul protecției minorităților a fost dată de documentul final al Reuniunii de la Viena din ianuarie 1989, când statele s-au obligat de a „proteja și de a crea condiții pentru promovarea identității etnice, culturale, lingvistice și religioase a minorităților naționale de pe teritoriul lor”, dar o discuție cuprinzătoare și elaborarea principiilor CSCE nu au avut loc decât după prăbușirea comunismului. Ca urmare a Conferinței asupra Dimensiunii Umane din 1990 de la Copenhaga și Moscova 1991, a Reuniunii la vîrf de la Paris din noiembrie 1990, a Reuniunii experților în problemele minorităților de la Geneva din iulie 1991, a Conferinței de la Helsinki din 1992, s-a conturat o declarație de principii asupra protecției minorităților care reprezintă cel mai complet angajament în acest domeniu asumat de comunitatea internațională. Articolul 2.7 din Carta Națiunilor Unite a devenit caduc prin acceptarea faptului că problemele privitoare la minoritățile naționale sînt chestiuni care privesc în mod legitim comunitatea internațională și nu constituie exclusiv o afacere internă a statului respectiv. La Conferința de la Helsinki a fost creat biroul Înaltului Comisar pentru Minoritățile Naționale cu mandatul de a „avertiza din vreme” și, dacă este cazul, „a acționa la stadiul cel mai timpuriu... în ce privește tensiunile legate de problema minorităților care au potențialul de a evolua într-un conflict în zona CSCE...”³.

Acestor principii ale CSCE, oricît de cuprinzătoare ar fi, le lipsesc mijloacele de punere în practică. Ele nu sînt consfințite printr-un tratat și nu reprezintă obligații juridice. Ele rămîn doar angajamente și fixează standarde, care, trebuie să admitem, vor merge probabil atît de departe cît vor putea în soluționarea problemei conceptuale a relației dintre drepturile colective sau de grup și drepturile individuale. Încercările de a rezolva această chestiune prin consacrarea conceptului juridic de drepturi de grup pentru minorități a dat naștere unor probleme. State ca Franța și Grecia neagă faptul că ar avea minorități și insistă că drepturile trebuie acordate și protejate individual, în timp ce altele pun accentul pe drepturile de grup. Guvernul Marii Britanii s-a opus pînă în prezent conceptului juridic de drepturi de grup pentru minorități și susține în continuare că eforturile pentru întărirea protecției drepturilor minorităților naționale ar trebui făcute în contextul drepturilor individuale, elaborate deja în Pactul Internațional asupra Drepturilor Economice, Sociale și Culturale și a Pactului Internațional asupra Drepturilor Civile și Politice (1966). Deși recunoaște că îndeosebi indivizii aparținînd grupurilor minoritare pot fi mai vulnerabili la violări ale drepturilor omului, punctul de vedere oficial al Marii Britanii este

acela că elaborarea unor drepturi specifice pentru aceste grupuri ar putea servi la subminarea valorii drepturilor majorității. Mai mult, se argumentează că, dacă statele ar aplica minorităților lor drepturile omului existente deja în diferite instrumente internaționale, situația acestora s-ar îmbunătăți.

Rămâne de asemenea chestiunea garantării faptului ca protecția drepturilor minorităților, așa cum este definită în declarațiile CSCE și în dreptul internațional, să fie efectivă. Este funcția legii de a defini și codifica drepturile minorităților și de a prevedea obligația statelor de a acționa în conformitate cu ele, dar ea nu poate forța statele să le pună în practică. Rolul organismelor internaționale cum ar fi Națiunile Unite, Uniunea Europeană, Consiliul Europei și CSCE este vital pentru ca problemele etnice care amenință stabilitatea unor state din Europa de Est să nu pună în pericol securitatea internațională prin antrenarea în conflict a statelor vecine. În această privință CSCE a făcut pași pozitivi. La Reuniunea de la Helsinki au fost luate măsuri pentru organizarea anuală a unor reuniuni de evaluare a punerii în practică de către statele membre a obligațiilor asumate, inclusiv a tratamentului minorităților. Prima dintre aceste reuniuni a avut loc la Varșovia în septembrie 1993. Dar, după cum am mai arătat, angajamentele din cadrul CSCE nu constituie obligații juridice. Nu există nici acum un mecanism juridic internațional de impunere a respectării obligațiilor asumate în domeniul drepturilor omului.

Nu mai puțin, CSCE merită recunoaștere pentru introducerea în discuția despre protecția minorităților a sugestiei că aceasta ar putea fi obținută cel mai bine prin acceptarea unor forme de autoguvernare. Raportul Reuniunii la nivel de experți asupra minorităților de la Geneva din iulie 1991 notează rezultatele pozitive obținute în unele state CSCE în „legislația locală și autonomă, ca și în autonomia pe baze teritoriale”. Confirmarea acestei abordări noi a problemelor minorităților a venit din partea ministrului Afacerilor Externe al Marii Britanii, în discursul său din 15 februarie 1993. Dl. Hurd a spus că responsabilitatea guvernelor de a asigura drepturile civile și politice ale tuturor cetățenilor lor ar putea conduce la noi structuri în interiorul statului, inclusiv unele forme de autonomie pentru minorități. Garantarea unor drepturi ale minorităților, cum ar fi acela că indivizii au dreptul de a nu fi discriminați sau asimilați, dreptul de a vorbi în limba lor maternă și de a-și păstra cultura și religia, ar putea să nu fie de ajuns. Ar putea fi nevoie de acțiuni pozitive, inclusiv unele forme de împărțire a puterii sau măsuri speciale pentru păstrarea identității culturale sau autonomie teritorială acolo unde există anumite regiuni compuse dintr-o singură minoritate⁴.

Au fost făcuți deja pași în direcția acțiunilor pozitive sugerate de dl. Hurd în legătură cu conflictul din fosta Iugoslavie. Convenția-cadru adoptată la Haga la sfârșitul conferinței internaționale de pace din noiembrie 1991 a stabilit în republicile din fosta Iugoslavie „zone cu statut special” pentru minorități,

fiindu-le astfel acordat în mod efectiv dreptul la autoguvernare atât lor, cât și celor care aparțineau acestor grupuri etnice și care trăiau în alte zone ale aceleiași republici⁵. Cu toate acestea, punerea lor în practică a lipsit încă odată, deoarece nici Croația, nici Serbia și nici Slovenia nu au aplicat prevederile referitoare la teritorii. Planul Vance-Owen din octombrie 1992 pentru Bosnia-Herțegovina a resuscitat chestiunea „zonelor cu statut special”. Acceptînd că este imposibil să fie create trei state compuse dintr-o singură minoritate, planul recomanda înființarea unui stat format din zece provincii autonome. S-a căzut de acord că aceste provincii vor conține ele însele minorități și din acest motiv au fost desemnate în fiecare dintre acestea „zone cu statut special”. Pentru ca planul să dea rezultate, era desigur esențial consimțămîntul tuturor grupurilor etnice implicate.

Crearea „zonelor cu statut special” pentru protecția minorităților a marcat o nouă cale în instrumentele internaționale. A fost introdus astfel principiul că în zonele de conflict drepturile minorităților pot fi apărate cel mai bine prin acordarea autonomiei teritoriale. Planul Vance-Owen trebuie văzut, cu toate acestea, ca o soluție a unei probleme particulare și nu ca un panaceu pentru rezolvarea problemelor minorităților. Este de înțeles că grupurile minoritare de pretutindeni au văzut în propunerile planului Vance-Owen un model pentru rezolvarea propriilor lor probleme, dar succesul unor astfel de propuneri rămîne legat de consimțămîntul grupului majoritar. Fără un astfel de consimțămînt, autonomia teritorială, pentru a fi efectivă, trebuie să devină secesiune.

Aceasta ne aduce la încă o schimbare a viziunii comunității internaționale asupra drepturilor minorităților. Primatul integrității teritoriale asupra dreptului la autodeterminare a fost stabilit în Carta Națiunilor Unite și, în accepțiunea acestui principiu, dreptul la autodeterminare a fost refuzat populațiilor minoritare. Deși minoritățile au formulat cereri de protejare a intereselor lor în termenii autoguvernării, întrebarea pusă invariabil de acțiunea lor era „Cum pot fi împăcate pretențiile de autonomie și autodeterminare cu cele de suveranitate și integritate teritorială?” Opoziția față de secesiune însemna opoziție față de autodeterminare. Lecțiile trecutului au arătat că acceptarea necondiționată a principiului autodeterminării se poate dovedi fatală supraviețuirii statelor mici. Argumentele naziste bazate pe „dreptul la autodeterminare” al minorităților germane din statele vecine, au reprezentat de fapt o negare a dreptului altor popoare la autodeterminare și la o existență independentă. Minoritățile germane s-au organizat în *coloana a cincea* și au servit drept capete de pod pentru expansiunea și agresiunea germană. Acțiunile sîrbilor bosniaci, se poate argumenta, intră în aceeași categorie prin faptul că servesc drept capete de pod pentru expansiunea noului stat sîrb. Totuși, sîrbii bosniaci au devenit o minoritate ca urmare a recunoașterii independenței Bosniei, ea însăși o expresie

a autodeterminării majorității, iar reacția lor violentă a pus în evidență pericolul exercitării dreptului la autodeterminare pe socoteala altora.

Problema legată de recunoașterea principiului autodeterminării este aceea că ea devine o invitație clară la secesiune. Totuși, autodeterminarea oferă totodată o alegere între secesiune și participarea minorității la viața politică din statul gazdă. Unele grupuri minoritare, cum ar fi catalanii sau galezii, și-au exercitat dreptul la autodeterminare prin referendum și au optat pentru o formă de autonomie în interiorul statului majorității dominante. Secesiunea ridică deseori problema locului în care ar trebui trasate frontierele. Pentru a o preîntâmpina, unii vor fi tentați să facă în așa fel încât noile frontiere să coincidă cu grupurile etnice, iar alții să facă astfel încât grupurile etnice să se încadreze în limitele frontierelor prin strămutarea celorlalți. Pentru fiecare majoritate statul existent este o entitate viabilă, iar tendințele secesioniste ale minorității o stratagemă perfidă, interpretată uneori ca un complot menit să ducă la o mai strânsă asociere sau chiar la unificarea cu țara-mamă vecină. Astfel, apărarea statului-națiune reprezintă însăși justificarea pentru care naționalitatea cea mai puternică poate nega suveranitatea propriilor minorități⁶.

Toate argumentele de mai sus împotriva autodeterminării și a secesiunii au fost puse sub semnul întrebării, după cum a demonstrat Marc Weller, de către recunoașterea din partea Națiunilor Unite și a Comunității Europene a Sloveniei, Croației și Bosniei-Herțegovina. Această recunoaștere implică faptul că, în anumite condiții, secesiunea a devenit un drept al minorităților. Care sînt aceste condiții? În cazul fostei Iugoslavii, dreptul la secesiune nu a fost aplicat în general pentru a reorganiza popoarele în unități politice care să se potrivească cu distribuția lor geografică. Acest drept „a fost aplicat doar celor care locuiau într-o regiune ale cărei limite teritoriale au fost anterior definite prin conducere și administrare autonomă (ex. Slovenia, Croatia și Bosnia-Herțegovina în interiorul unui stat federal cum a fost Iugoslavia). Autodeterminarea nu a fost concepută pentru a fi aplicabilă în cazul acelor enclave teritoriale din interiorul fostelor entități federale în care o minoritate forma o majoritate locală” (ex. Kosovo sau Krajna).⁷ Prin adoptarea acestei abordări precaute comunitatea internațională a recunoscut faptul că, pentru a preveni prăbușirea sistemului statelor, trebuie impusă o limită logică înmulțirii prin sciziparitate a cererilor secesioniste.

Paradoxal totuși, principiile care au orientat recunoașterea de către Națiunile Unite și Comunitatea Europeană a republicilor din fosta Iugoslavie ar putea duce la o agravare a situației minorităților din unele state. Identificarea protecției minorităților cu secesiunea este văzută de unele state ca o amenințare la adresa suveranității lor, iar aceasta este probabil să le facă mai puțin dornice să recunoască drepturile minorităților. Dacă protecția drepturilor minorităților

înseamnă autonomie teritorială, iar autonomia teritorială este considerată ca un pas în direcția secesiunii, atunci statele nu numai că nu vor dori să extindă drepturile minorităților ci, dimpotrivă, ele vor căuta să reimpună caracterul dominant al grupului etnic majoritar.

Recunoașterea internațională a Sloveniei, Croației, Bosniei-Herțegovina și Macedoniei a produs de asemenea un alt principiu: renunțarea la necesitatea de a avea consimțământul statului gazdă de care doresc să se desprindă grupurile secesioniste, cu condiția ca grupul secesionist să organizeze un referendum liber, corect și, dacă este posibil, desfășurat sub supraveghere internațională și să fi epuizat toate căile de negociere a secesiunii⁸. Ceea ce această recunoaștere nu a stabilit sînt măsurile pe care comunitatea internațională le poate lua pentru a sprijini afirmarea statalității grupului secesionist. Această afirmare poate fi stînjinită de încercarea autorității centrale de a împiedica grupul secesionist să exercite autoritate efectivă asupra populației sau a teritoriului său și, ca urmare, aceasta ar putea determina unele state să se abțină de la recunoașterea diplomatică a noii entități. Acordarea recunoașterii diplomatice, ca în cazul Bosniei-Herțegovina, nu a valorat cu mult mai mult decît un angajament pe hîrtie de a-i apăra dreptul la independență și întreprinderea de acțiuni de ajutor umanitar din partea Națiunilor Unite, dar pînă acum Națiunile Unite au făcut foarte puțin pentru a opri folosirea forței împotriva noului stat.

Dezintegrarea violentă a Iugoslaviei a adus în actualitate întrebarea dacă este posibil să se găsească un mijloc prin care să poată fi afirmate și dezvoltate drepturile colective ale unei minorități în interiorul frontierelor națiunii care alcătuiește statul fără a da naștere la frică, ură sau violență și fără a face recurs la secesiune? O precondiție a unei soluții este aceea ca practica „domniei majorității”, prin care sînt definite democrația, legalitatea și legitimitatea în aceste state, să fie ajustată, ceea ce înseamnă că și definițiile și exemplele de democrație pe care Vestul încearcă să le împărtășească Europei de Est trebuie să fie la rîndul lor clarificate.

Cultivarea democrației în fostele state comuniste din Europa de Est este considerată în Vest ca fiind cea mai importantă contribuție a sa la dezvoltarea politică a acestor popoare pînă de curînd supuse. Definită în linii mari ca fiind practica „domniei majorității”, democrația conferă legitimitate, și, deși ambele sînt acceptabile în fluidizarea afacerilor politice atunci cînd este vorba de posibilitatea de a schimba guvernele, ele sînt mai puțin aplicabile în situațiile în care există o stare permanentă de dominație a majorității. Este cazul relației dintre o minoritate etnică și majoritate! Termenul „democrație” a fost interpretat de către guvernele din noile state create în estul Europei în 1918, și de către succesoarele lor de astăzi, ca însemnînd un stat în care voința majorității este absolută și supremă. Dar democrația are nevoie de stabilitate și de acceptarea faptului că fiecare cetățean al statului are drepturi politice

egale, indiferent de identitatea sa națională. Nerespectarea drepturilor minorității ar putea din acest motiv să amenințe stabilitatea statului.

Un guvern cu adevărat democratic nu poate fi naționalist, deoarece el trebuie să urmărească binele tuturor cetățenilor săi, fără deosebire de sex, culoare, rasă, credință religioasă și origine etnică. În același fel, dacă minoritarii nu se consideră pe sine mai înții cetățeni și nu doar membri ai unor grupuri etnice, loialitatea lor față de stat poate fi pusă sub semnul îndoielii. Cererile de autonomie provoacă întrebări asupra loialității față de stat. O guvernare democratică luminată cere respectarea unui contract: respectul față de cetățeni, indiferent de identitatea lor națională, va determina respectul cetățenilor față de stat. Aceasta nu înseamnă că statul nu trebuie să ia în seamă valorile culturale sau lingvistice: dimpotrivă, acestea trebuie să aibă prioritate. Iar când politicile guvernului vor servi în mod inevitabil interesele grupurilor etnice, în special pe cele ale majorității, aceasta trebuie să fie o urmare a egalității tuturor cetățenilor, și nu un privilegiu al grupului celui mai numeros.

Experiența Europei de Vest arată că domnia legii și respectarea drepturilor omului sînt esențiale pentru ca societățile pluraliste să prospere în mod pașnic. Desigur, statele Europei de Vest sînt mai prospere decît cele din Europa de Est, au frontiere mai sigure și au scăpat de domnia totalitarismului, instalată în 1945. Dar prin respectarea drepturilor individuale guvernele din Europa de Est pot să îmbunătățească situația minorităților. Aceasta ne duce mai departe la întrebarea dacă legitimitatea politică poate fi plasată în afara culturii naționale a majorității. Acest lucru poate fi obținut doar prin dirijarea naționalismului majorității astfel încît el să își depășească limitele, trecutul egocentric, fundamentul emoțional care derivă din istorie. Chestiunea este de a înăbuși instinctul atavic de identificare cu un grup tribal, naționalismul. Acest lucru poate fi făcut doar prin recunoașterea conștientă a nevoii de a proceda astfel, dar, din nefericire, există o lipsă acută de politicieni care să aibă voința de a-și asuma acest efort intelectual.

Pentru ca relațiile dintre majoritate și minoritate să se îmbunătățească este nevoie să fie create noi atitudini. Cum poate fi înfăptuit acest lucru? În primul rînd trebuie risipite vechile temeri și prejudecăți. Temerile și prejudecățile interetnice se sprijină pe grijile cauzate de condițiile economice, pe suspiciunea față de statele vecine și pe intoleranța față de celelalte ființe umane. Creșterea șomajului ca urmare a reformei, cuplată cu acordarea unei mai mari autonomii grupurilor minoritare, au provocat teamă în rîndul majorității în legătură cu posibilitatea unei discriminări în favoarea minorității la acordarea slujbelor. Comunitatea internațională are aici de jucat un rol important. Este de puțin folos, de exemplu, să îndemni guvernele să dea asigurări că nu vor exista discriminări în acordarea locurilor de muncă dacă nu există nici un nou loc de muncă disponibil. În economiile caracterizate prin penurie, grupul etnic dominant

controlează adesea distribuirea bunurilor. Un ajutor economic de mari proporții, alocat în mod judicios, astfel încât minoritățile să nu fie dezavantajate, va ajuta la reducerea tensiunilor interetnice din Europa de Est. Dacă populația nu este cointerесată, democrația și economia de piață nu vor supraviețui. Diplomația economică, prin încercarea de a egaliza prosperitatea economică, poate duce la o abandonare a exaltării identității naționale, deoarece elitele economice sunt și ele cointerесate.

Suspiciunea față de statele vecine poate fi redusă dacă interesul legitim al vecinilor de a urmări dezvoltarea unei minorități naționale ar fi convertit într-un acord bilateral, similar acordurilor dintre Austria și Italia asupra Tirolului de Sud și acordului dintre Anglia și Irlanda din 1985 care conferă guvernului irlandez (țara-mamă a minorității) *locus standi* pentru a „transmite punctele de vedere și propuneri în probleme legate de Irlanda de Nord”. În orice caz, problemele protecției minorităților pot fi atenuate dacă comunitatea internațională face pași în direcția unui regim transnațional al drepturilor minorităților și spre o lume multijurisdicțională, la adăpost de monopolul sau controlul național. Teama de revanșism va dispărea dacă declarațiile lipsite de tact ale persoanelor de rang guvernamental din țările vecine, reamintind o epocă în care majoritatea era dominată de către minoritate, vor înceta să se mai facă auzite.

În final, pentru a reduce intoleranța, guvernele din Europa de Est trebuie să preia conducerea în educarea majorităților lor pentru recunoașterea dreptului minorității de a participa la viața politică a statului ca un partener egal, dar totuși distinct. Gradul în care este realizat acest lucru va trasa liniile de demarcație din Europa. Doar prin eliminarea intoleranței poate fi obținută o democrație reală. Perversitatea atitudinilor și a mentalităților de către un trecut dictatorial ridică mari obstacole în calea democratizării. Unul dintre aceste obstacole este ideea că relația dintre majoritate și minoritate trebuie să fie una de subordonare și nu una de cooperare. Prezumția dreptului înăscut al majorității de a domina minoritatea produce intoleranță și există puține șanse ca această mentalitate să se schimbe atît timp cît propaganda naționalistă continuă să promoveze această idee. Ideea de dominație sau supremație exclude principiul drepturilor egale, iar atîta timp cît această idee supraviețuiește, majoritatea și minoritatea se polarizează, după cum o arată și rezultatele alegerilor. Votul pe baze etnice subminează orice sistem democratic, în măsura în care indică faptul că loialitatea față de grupul etnic este mult mai importantă decît exprimarea opțiunii politice. Or, tocmai în exprimarea opțiunii politice rezidă atașamentul cetățeanului față de stat. □

Traducere de Silviu-Ioan Balla

Note

1. În acest articol se consideră *minorități* grupurile ne-dominante aflate în minoritate numerică într-un stat.

2. Principiul al VII-lea din Declarația de principii asupra relațiilor dintre statele participante prevede că: „Statele participante pe al căror teritoriu există minorități naționale vor respecta dreptul persoanelor aparținând acestor minorități la egalitate în fața legii, le vor acorda posibilitatea să se bucure de toate drepturile și libertățile fundamentale ale omului și le vor proteja astfel interesele legitime din această sferă”.

3. CSCE ODIHR Bulletin, vol. 1, no. 1 (1993).

4. Rezumat primit din partea Foreign and Commonwealth Office.

5. Pentru discuția asupra „zonelor cu statut special” și a principiului pe care îl introduc în instrumentele internaționale îi sînt îndatorat lui Martin Rady, „Minority Rights and Self-Determination in Contemporary Eastern Europe”, *The Slavonic and East European Review*.

6. Dennis Deletant, „The Rights of Ethnic Minorities in Eastern Europe. Some Considerations”. *Emerging Rights with the New Europe*, ed. by R. Beddard and D. M. Hill, *Southampton Papers in International Policy*, University of Southampton, 1992, p.50.

7. M. Weller, „The International Response to the Dissolution of the Socialist Federal Republic of Yugoslavia”, *American Journal of International Law*, vol. 86, no.3 (July 1992), p. 606.

8. Ibid.

Autodeterminarea

ROSALYN HIGGINS

Există percepția generală că autodeterminarea are legătură cu independența. De asemenea, se presupune deseori că în Carta Națiunilor Unite autodeterminarea este tratată în acești termeni. În fapt, în Carta Națiunilor Unite nu există nici o astfel de prevedere. Înțelegerea noastră contemporană a conceptului de autodeterminare a fost generată de interacțiunea mai multor factori istorici. Dar, contrar mitologiei populare, ea nu își găsește originea în Carta Națiunilor Unite. Alte mecanisme ale creării dreptului au acționat aici.

Atunci când a fost adoptată Carta Națiunilor Unite, existau cincizeci și unu de membri inițiali, toți independenți, cu excepția Indiei (care urma să devină în scurt timp independentă), a Ucrainei și a Bielorusiei. Acestea din urmă, întrucâtva anormal și ca urmare a unui târg politic, au fost tratate ca membri independenți ai Națiunilor Unite, deși erau în continuare republici ale Uniunii Sovietice. În 1946 atenția era concentrată asupra drepturilor și obligațiilor statelor suverane membre. Nu era încă elegant să fie abordate drepturile celor care nu erau încă independente. Desigur, erau recunoscute îndatoririle pe care puterile coloniale le aveau în ceea ce privește popoarele guvernate. Dar la acea vreme acestea nu includeau în mod clar și datoria de a le acorda independența. Presupunerea frecventă după care Carta Națiunilor Unite menționează autodeterminarea în sensul curent al termenului este de fapt o rescriere retrospectivă a istoriei.

Prima fază: autodeterminarea și independența de sub dominația colonială

Carta conține relativ puține referiri la autodeterminare. Principalul scop al Națiunilor Unite este „de a dezvolta relațiile de prietenie între națiuni, bazate pe respectarea principiului drepturilor egale și al autodeterminării popoarelor”. Această expresie - „drepturile egale și autodeterminarea popoarelor”-

apare și în altă parte. Astfel, articolul 55, asupra cooperării economice și sociale, îndeamnă Națiunile Unite să promoveze standarde de viață superioare, să soluționeze problemele de sănătate și culturale, să asigure respectarea universală a drepturilor omului - toate acestea pentru a crea condițiile necesare relațiilor pașnice și prietenești dintre națiuni „bazate pe egalitatea în drepturi și autodeterminare”. Atât în articolul 1 (2) cât și în articolul 55, contextul pare să fie acela al dreptului popoarelor unui stat de a fi apărat de amestecul altui stat sau guvern. Nu putem ignora alăturarea conceptului de „autodeterminare” de cel de „drepturi egale”, dar drepturile egale prevăzute erau ale statelor și nu ale indivizilor¹. Conceptul de autodeterminare nu se referea atunci, la origine, la dreptul la independență al popoarelor dependente și, de fapt, nici măcar la cel de a vota.

Inexactitatea presupunerilor populare asupra a ceea ce Carta Națiunilor Unite prevede în legătură cu autodeterminarea este ilustrată în continuare în mod izbitor de acele părți care se ocupă de teritoriile dependente. S-ar putea presupune că aici pot fi găsite referințe la datoria de a asigura autodeterminarea pe baza independenței. Dar, în fapt, capitolele XI și XII nu folosesc expresia „autodeterminare”. Capitolul XI, care tratează problema teritoriilor care nu se guvernează singure, se referă în articolul 73 (b) la datoria statelor guvernante de a „asigura autoguvernarea, de a lua în considerare aspirațiile politice ale popoarelor și de a le asista în dezvoltarea progresivă a instituțiilor lor politice libere, în concordanță cu circumstanțele specifice din fiecare teritoriu, cu popoarele sale și cu diferitele stadii de dezvoltare”. Deși lăudabile, aceste prevederi nu prea se potrivesc cu ceea ce se înțelege astăzi în general prin autodeterminare. Capitolul XII, care se ocupă cu sistemul tutelelor, se apropie ceva mai mult de ceea ce s-ar putea aștepta astăzi să se găsească printre prevederile asupra guvernării. Articolul 76 prevede că obiectivul de bază al tutelei este „b) de a promova... evoluția lor progresivă spre autoguvernare sau independență, după cum este mai potrivit cu circumstanțele specifice ale fiecărui teritoriu și cu popoarele sale cu voința liber exprimată a popoarelor în cauză”. Dar nici aici nu este încă folosit termenul „autodeterminare”, iar independența nu a fost socotită ca fiind singura soluție adecvată.

Se poate observa deci că autodeterminarea *nu* este prevăzută în textul Cartei Națiunilor Unite - cel puțin nu în sensul utilizat în general. Dar dreptul internațional nu se naște doar din cuvântul scris. În alte probleme, de asemenea, normele contemporane par să se abată de la textul Cartei. Aceasta ne pune cu necesitate în fața întrebării: care este *adevăratul* drept internațional? Prima constatare care trebuie făcută este că nu orice abatere de la cuvântul scris are aceeași natură. Unele dezvoltă și elaborează mai degrabă declarații de principii limitate; alte abateri par într-adevăr să contrazică prescripțiile clare ale Cartei.

În cazul autodeterminării, termenul avea inițial un înțeles oarecum limitat și se referea doar la state. Dar în cuprinsul Cartei nu a existat nimic care într-adevăr să *interzică* apariția unei norme care să ceară statelor nu numai să nu se amestece unul în treburile interne ale celuilalt, dar și să asigure popoarelor dependente dreptul de a-și hotărî propriul destin. Dar, după cum se va vedea într-un capitol ulterior, asupra folosirii forței, deosebirea dintre textul Cartei și practica contemporană este de o natură diferită: textul scris pare să interzică practicile curente, dând naștere întrebării dacă practica trebuie înțeleasă ca o excepție de la normele stabilite în Cartă sau ca un amendament la aceasta. Vom reveni mai târziu asupra acestor aspecte ale dezvoltării dreptului.

Pentru moment este de ajuns să notăm că, în ciuda precauției cu care este abordată în Cartă autodeterminarea, începând din anii '50 ea a ajuns o problemă morală adusă în dezbaterile Adunării Generale. Iar odată cu creșterea numărului de membri afro-asiatici în deceniul șase, autodeterminarea a devenit din ce în ce mai des invocată ca un drept al popoarelor dependente. La început, multe din puterile coloniale s-au împotrivit ideii că ar exista un drept legal la autodeterminare. Era, în viziunea lor, mai curînd o aspirație politică. Dar treptat împotrivirea lor față de ideea autodeterminării ca drept legal a devenit mai puțin vehementă. Ele au acceptat interpretări mai largi ale îndatoririlor prevăzute de articolul 73 (e), în special în ceea ce privește informarea Națiunilor Unite asupra progreselor politice. Evoluția conceptului de autodeterminare este legată istoric de decolonizare, de acordul din ce în ce mai general asupra obligativității asigurării independenței popoarelor dependente, dacă au optat astfel, chiar dacă articolul 73 vorbește doar de autoguvernare².

Deși autodeterminarea a început să fie acceptată ca un drept legal în contextul decolonizării³, ea nu a fost niciodată restrînsă la opțiunea pentru independență. Opțiunea poporului dintr-un teritoriu de a se uni cu un alt stat⁴, sau de a rămîne în relații constituționale cu vechea putere colonială⁵, erau egal acceptabile. Desigur, de obicei opțiunea a fost în favoarea independenței. Foarte des Națiunile Unite au jucat un rol activ în exercitarea acestei opțiuni, prin faptul că au organizat ele însele un referendum sau un plebiscit, sau prin monitorizarea exercitării lor⁶.

Cea de a doua fază: autodeterminarea și drepturile omului

Următoarea fază în evoluția juridică a fost stabilirea unei legături între autodeterminare ca o obligație legală în procesul decolonizării și autodeterminare ca drept al omului. Două rezoluții ale Adunării Generale, adoptate la un interval de douăzeci și patru de ore una de cealaltă, vorbesc despre drepturile popoarelor la autodeterminare: Rezoluția 1514 (XV) a Adunării Generale și Rezoluția 1541 (XV) a Adunării Generale. În Rezoluția 1514 - „Declarația cu privire acordarea

independenței țărilor și popoarelor coloniale”-, referirea la termenul „popoare” este condiționată de multe aluzii la colonialism. Iar, în paragraful 2, ea prevedea că toate popoarele supuse dominației coloniale au dreptul de a-și „determina liber statutul lor politic și de a-și urma în mod liber dezvoltarea economică, socială și culturală”. Rezoluția 1541 (XV) a clarificat faptul că această exercitare a autodeterminării poate avea ca rezultat soluții diferite, și stipula că procesul cerea garanții că opțiunea va fi făcută în mod liber, voluntar și în cunoștință de cauză. Dar, la șase ani de la adoptarea acestor rezoluții cheie asupra decolonizării, dreptul popoarelor la autodeterminare va ajunge să fie văzut ca un precept de sine stătător, depășind limitele practicilor normative din domeniul decolonizării.

În 1966, au fost terminate zece textele ale Pactului asupra Drepturilor Civile și Politice și ale Pactului asupra Drepturilor Economice, Sociale și Culturale. Articolul 1, comun, prevedea: „1. Toate popoarele au dreptul la autodeterminare. În virtutea acestui drept ele își determină liber statutul lor politic și își urmează propria dezvoltare economică, socială și culturală”. Începând din acest moment observăm referiri repetate la autodeterminare în termeni de drepturi ale omului. Actul Final de la Helsinki construiește în mod interesant pe vechiul limbaj al Cartei ONU, făcând însă în același timp clar faptul că autodeterminarea este un drept al *popoarelor*. El vorbește despre „principiul drepturilor egale și al autodeterminării popoarelor” în virtutea căruia „toate popoarele au întotdeauna dreptul de a-și decide, în deplină libertate, când și cum doresc, statutul politic intern și extern, fără amestec din afară, și de a-și urma, în conformitate cu voința lor, propria dezvoltare politică, economică, socială și culturală”⁷. Carta Africană a Drepturilor Omului și ale Popoarelor prevede de asemenea că toate popoarele vor avea dreptul la autodeterminare.⁸

Deși autodeterminarea a evoluat de la începuturile sale modeste din Carta Națiunilor Unite de la o îndreptățire legală la decolonizare la un drept uman de sine stătător, rămân totuși foarte multe întrebări care trebuie să își găsească răspuns. După cum va deveni evident, întrebările se înlanțuie, iar răspunsul pe care îl dăm uneia depinde de răspunsul pe care îl adoptăm în cazul oricărei alteia. Dar, din motive analitice, este necesar un anumit efort de a separa diferitele întrebări.

Autodeterminarea dincolo de colonialism

Dacă autodeterminarea a ajuns să fie acceptată ca un drept legal, este aplicarea ei limitată numai la decolonizare? În Avizul Consultativ la *Namibia*, Curtea a afirmat că „dezvoltarea ulterioară a dreptului internațional în privința teritoriilor care nu se autoguvernează, după cum este consfințit în Carta Națiunilor Unite, a făcut ca principiul autodeterminării să fie aplicabil tuturor acestora”⁹. În Avizul Consultativ la *Sahara de Vest*¹⁰ Curtea a afirmat din nou legătura dintre

autodeterminare și drepturile popoarelor aflate sub dominație colonială, atunci când a vorbit despre „principiul autodeterminării ca drept al popoarelor și aplicarea lui în vederea eliminării cât mai grabnice a tuturor situațiilor de dominație colonială. Referiri mult mai recente la acest principiu pot fi găsite în *Cazul Burkina Faso v. Mali*¹¹ și în hotărîrea arbitrajului din *Cazul Guinea-Bissau v. Senegal*.¹²

A mai rămas apoi să se accepte că dreptul la autodeterminare era aplicabil nu numai popoarelor aflate sub dominație colonială, ci tuturor popoarelor supuse unei dominații străine. Acest lucru a fost exprimat în Declarația Națiunilor Unite asupra Relațiilor de Prietenie din 1970, care a fost deseori invocată în legătură cu acest subiect, deși Declarația este mai curînd o rezoluție a Adunării Generale decît un instrument cu caracter obligatoriu și, deși cele două Pacte nu menționează această circumstanță. Declarația vorbește despre autodeterminare ca fiind o posibilitate în situațiile de colonialism și pentru „popoarele supuse subjugării, dominației sau exploatării străine”. Cei care au susținut această clauză au avut în mod clar în minte două circumstanțe diferite. Prima dintre acestea privea Africa de Sud, un stat independent, dar considerat de mulți ca fiind supus „dominației străine”, și sprijin extern pentru dominația minorității. A doua a fost o chestiune de o natură foarte diferită: statutul teritoriilor ocupate după terminarea sau suspendarea operațiunilor militare. Se simțea nevoia ca poziția popoarelor din aceste teritorii să fie apărută nu numai prin dreptul umanitar, ci și prin insistarea asupra dreptului lor la autodeterminare¹³.

În orice caz, au existat multe rezoluții ale Națiunilor Unite referitoare la dreptul la autodeterminare în circumstanțele ocupației străine. Acestea includ și rezoluții asupra Afganistanului și teritoriile arabe ocupate¹⁴.

Textul Declarației Națiunilor Unite asupra Relațiilor de Prietenie¹⁵ pare la prima vedere să susțină concepția că autodeterminarea este limitată la un anume moment al decolonizării. El prevede, *inter alia*, că un teritoriu colonial sau care nu se autoguvernează își continuă existența separată „pînă cînd poporul din teritoriul colonial sau lipsit de autoguvernare își va fi exercitat dreptul la autodeterminare în conformitate cu Carta...”.

Pentru o perioadă de timp considerabilă a existat o rezistență serioasă la sugestia că autodeterminarea ar putea avea vreo aplicare în afara contextului colonial. Această rezistență a fost împărtășită de statele din estul Europei și de noile teritorii. În vechea Europă de Est, exista evident puțină dorință de a admite că popoarele sînt îndreptățite de a-și determina propriul destin politic și economic. Fenomenul era acceptabil numai în cazul decolonizării. Iar multe dintre noile state au considerat autodeterminarea ca o problemă dintre ele și foștii lor stăpîni coloniali și nu una dintre ele și propria lor populație. Într-adevăr, tocmai aceasta a fost declarația Indiei atunci cînd a ratificat Pactul Internațional asupra

Drepturilor Civile și Politice¹⁶ și a fost repetată recent tot de către India în cursul examinărilor din cadrul celui de al treilea Raport Periodic al Comitetului pentru Drepturile Omului¹⁷. Parțial, statele din lumea a treia se temeau că autodeterminarea post-colonială va avea ca rezultat necesar fragmentarea noilor state naționale, grupurile etnice dintr-o țară căutând să recurgă la secesiune și să se unească cu grupul de aceeași etnie din altă țară. Dar ideea că autodeterminarea are o aplicabilitate generală a fost susținută masiv de Comitetul pentru Drepturile Omului, acționând conform Pactului asupra Drepturilor Civile și Politice, iar această idee a cunoscut, fără puțință de tăgadă, o influență generală¹⁸. Comitetul pentru Drepturile Omului, la examinarea raportului unui stat membru al Pactului, pune întrebări nu numai asupra oricărui teritoriu dependent față de care acest stat are responsabilități (autodeterminare externă) dar, de asemenea, și asupra posibilității de care dispune propria sa populație de a-și decide propriul sistem politic și economic (autodeterminare internă). În realitate nici un stat nu refuză să răspundă la comentariile probatorii și la întrebările despre autodeterminarea internă, iar Comitetul nu a fost avizat că un astfel de drept nu există. Mai curînd se acceptă că dreptul există, iar dezbaterea cea mai frecventă se poartă în legătură cu formele pe care le poate lua.

Referirea la autodeterminare din Carta Africană asupra Drepturilor Omului și ale Popoarelor este făcută în termeni care nu o leagă de colonialism.

Articolul 20 stipulează:

- Toate popoarele trebuie să aibă dreptul la existență. Ele trebuie să aibă dreptul indiscutabil și inalienabil la autodeterminare. Ele trebuie să își decidă în mod liber statutul politic și să își urmeze propria dezvoltare economică și socială în conformitate cu sistemul politic pe care l-au ales în mod liber.

- Popoarele coloniale sau cele oprite trebuie să aibă dreptul de a se elibera de legăturile de dominație, prin recurgerea la orice mijloace recunoscute de comunitatea internațională.

- Toate popoarele trebuie să aibă dreptul la asistență din partea statelor părți la prezenta Cartă în lupta lor de eliberare de sub dominația străină, fie ea politică, economică sau culturală.

În timp ce paragraful 3 are în vedere colonialismul sau dominația străină, paragrafele 1 și 2 sînt concepute în termeni mai generali. Am observat de asemenea că formularea prevederilor Actului Final de la Helsinki presupune în mod clar relevanța continuă a principiului autodeterminării¹⁹.

Această realitate este foarte îndepărtată de poziția anumitor autori care consideră că autodeterminarea nu se referă decît la independență; că independența este obținută prin sfîrșitul colonialismului; și că această independență nu poate fi obținută decît prin secesiune. Din cauză că ei cred, în mod corect după opinia mea, că nu există nici un drept legal la secesiune acolo

unde există guvern reprezentativ, ei ajung la concluzia că în aceste împrejurări autodeterminarea nu poate fi permisă. Mare parte din această dezbateră s-a centrat în jurul Rezoluției numărul 2625 (XXV) a Adunării Generale a Națiunilor Unite. După câteva paragrafe care autorizează autodeterminarea, penultimul paragraf asupra autodeterminării prevede:

"Nimic din ceea ce este cuprins în paragrafele anterioare nu poate fi interpretat ca autorizând sau încurajând orice acțiune care ar dezmembra sau diviza, în totalitate sau parțial, integritatea teritorială sau unitatea politică a statelor suverane sau independente care se comportă în conformitate cu principiul autodeterminării și deci posedă un guvern reprezentând întregul popor aparținând aceluși teritoriu, fără deosebire de rasă, credință religioasă sau culoare".

Unii autori au adoptat concepția după care autodeterminarea se aplică numai popoarelor care trăiesc sub regimuri rasiste și afirmă că textul acestei rezoluții interzice autodeterminarea acolo unde există un guvern reprezentativ nerasist.²⁰

Dar desigur că ei consideră că autodeterminarea înseamnă doar independență și că, în schimb, independența într-o situație post-colonială poate însemna secesiune doar pentru unii, violând integritatea teritorială a întregului. Acest punct de plecare nu este, în opinia mea, cel corect. Cu siguranță nu acesta este modul în care a abordat problema Comitetul pentru Drepturile Omului - a cărui practică în materie, precum concursul statelor așa cum a fost pus în evidență în dialogurile din cadrul examinării rapoartelor statelor.

A fost clar de la bun început că autodeterminarea nu este legată numai de independență. Popoarele dintr-un teritoriu independent au avut întotdeauna dreptul să își aleagă forma politică și economică pe care o doresc. Deși independența a fost calea cel mai des aleasă, au existat întotdeauna și alte posibilități, unele dintre ele fiind preferate în câteva cazuri.

Rezoluția numărul 1541 (XV) a Adunării Generale vorbea cu multă vreme în urmă despre autodeterminare ca fiind exercitată „prin independență, asociere liberă, integrare într-un stat independent sau prin adoptarea oricărui alt statut politic ales în mod liber de popor”. Popoarele din Ciprul dependent au studiat *enosis*-ul (integrarea în Grecia) ca pe o opțiune posibilă chiar înainte de a se hotărî asupra obținerii independenței ca stat suveran separat²¹. Poporul Gibraltarului a decis prin referendum²² să își păstreze relațiile constituționale din prezent cu Marea Britanie. A fost un act de autodeterminare hotărîrea liberă de a delega Westminsterului puterile suverane de bază, iar anumite puteri rămânând în seama autorităților locale. Iar poporul din Porto Rico a luat, în urma unor alegeri succesive în care candidații erau în favoarea „independenței”, sau „asocierii” sau a intrării în componența SUA ca al „cincizeci și unulea stat”, propria sa decizie²³. În prezent el dorește să rămână la un statut de asociere cu Statele Unite, nefiind nici al cincizeci și unulea stat, și nici un stat suveran și

independent. Deși timp de mai mulți ani au fost exprimate în cadrul Comisiei Națiunilor Unite pentru Decolonizare unele obiecții față de astfel de opțiuni de non-independență,²⁴ nu se poate argumenta în mod serios că popoarele nu au dreptul să aleagă varianta pe care o doresc. Ceea ce este important este ca popoarele dependente să li se ofere un număr adecvat de opțiuni astfel încât ele să aibă posibilitatea de a-și exprima alegerea. Această posibilitate de a-și exprima opțiunea nu a fost oferită întotdeauna. Curtea Internațională de Justiție a recunoscut în cazul *Sahara de Vest* că în anumite cazuri Adunarea Generală nu și-a îndeplinit obligația de a-i consulta pe locuitorii unui anumit teritoriu. Aceste situații s-au bazat fie pe considerentul că o anumită populație nu constituie un „popor” îndreptățit la autodeterminare, fie pe convingerea că o astfel de consultare nu este cîtuși de puțin necesară, avînd în vedere anumite circumstanțe speciale.

Popoarele indigene din Irianul de Vest nu au fost consultate direct printr-un plebiscit asupra deciziei de a se uni cu Indonezia, la sfîrșitul administrației interimare a Națiunilor Unite de după eliminarea dominației olandeze²⁶. Chiar și în cazul Saharei de Vest plebiscitul preconizat de Curtea Internațională de Justiție nu a fost organizat pînă la data publicării²⁷. Dar în multe cazuri Națiunile Unite au putut, cu ajutorul experienței lor în organizarea de plebiscite sau prin monitorizarea alegerilor organizate de alții, să contribuie la exprimarea liberă a alegerii, care este temelia autodeterminării. Alegerile din Namibia sînt un exemplu clasic, prin intermediul lor asigurîndu-se nu numai tranziția spre independență dar și alegerea liberă a guvernului din rîndul diferitelor partide politice²⁸.

Autodeterminarea nu a însemnat niciodată pur și simplu independență. Ea a însemnat opțiunea liberă a popoarelor. În cursul erei colonialismului, această alegere s-a concentrat asupra posibilității independenței sau a altui statut post-colonial. Acesta este aspectul colonialismului care reflectă dreptul tuturor popoarelor, conținut în Articolul I al Pactului cu privire la Drepturile Civile și Politice, de „a-și determina în mod liber statutul politic”. Dar dreptul în cauză trece dincolo de aceasta (și aceasta este partea uitată în mod intenționat de cei care limitează autodeterminarea la un moment istoric din procesul decolonizării): acest drept prevede de asemenea posibilitatea de „a-și urma liber propria dezvoltare economică, socială și politică”. Și cum poate fi realizat acest lucru dacă autodeterminarea nu asigură pe lîngă alegerea liberă a *statutului* și pe aceea a *guvernului*? Exact această dualitate a exigenței deciziei a fost asigurată de plebiscitul Națiunilor Unite din Namibia, la fel cum a făcut-o și supravegherea internațională a alegerilor ținute în Zimbabwe în cursul tranziției de la dominația colonială a unei minorități.

Iar acest drept rămîne în continuare în vigoare. Numai după momentul obținerii independenței față de dominația colonială popoarele au dreptul de a-și urma în mod liber propria dezvoltare economică, socială sau culturală, aceasta fiind o

îndreptăţire constantă. Ceea ce înseamnă că ele au dreptul de a-şi alege propriul guvern. Comitetul pentru Drepturile Omului a spus de nenumărate ori statelor care apăreau înaintea sa pentru examinarea rapoartelor lor periodice că autodeterminarea necesită asigurarea posibilităţii continue ca popoarele să-şi aleagă în mod liber sistemul de guvernare pentru a putea astfel să-şi decidă dezvoltarea economică, socială şi culturală. S-a explicat de mai multe ori - şi nu numai recent - că acest lucru este practic imposibil de realizat într-un stat condus de un partid unic.

Chiar şi într-un sistem al partidului unic care permite anumite forme de democraţie participativă, sistemul în sine este predeterminat: paleta opţiunilor politice, sociale şi economice este din acest motiv limitată de la bun început. În cazul experimentelor pluraliste care au început de curînd în Africa, Comitetul a sugerat unui stat că, deşi permisiunea de funcţionare acordată unui număr de patru partide este binevenită, limitarea numărului de partide este totuşi incompatibilă cu autodeterminarea²⁹. Pluralismul poate lua multe forme; dar autodeterminarea cere ca poporul să aibă în mod neîntrerupt posibilitatea de a-şi alege propria guvernare, şi, prin aceasta, propria dezvoltare economică, socială şi culturală.

Aceasta ne conduce la o altă întrebare. Dat fiind faptul că un alt articol din Pactul asupra Drepturilor Civile şi Politice - articolul 25 - conţine prevederi asupra votului şi a participării la viaţa publică, se poate oare spune într-adevăr că autodeterminarea din articolul 1 trebuie înţeleasă ca referindu-se şi la orice altceva decît la colonialism şi la vestigiile dominaţiei rasiale? Cu alte cuvinte, poate interpretarea pe care am oferit-o articolului 1 fi susţinută în faţa existenţei articolului 25? Articolul 25 prevede că orice cetăţean trebuie să aibă dreptul de a participa la desfăşurarea treburilor publice, de a vota şi de a fi ales în cadrul unor alegeri periodice organizate pe baza sufragiului universal, şi de a avea acces la funcţiile publice din ţara sa.

Există fără îndoială o legătură strînsă între articolul 1 şi articolul 25. Dar articolul 25 se ocupă de *detaliile* modului în care trebuie asigurată opţiunea liberă (evidenţiată în articolul 1 ca fiind strict necesară): prin alegeri periodice, pe baza sufragiului universal. Şi acoperă subiecte aflate în mod clar dincolo de cele atinse de articolul 1, şi anume dreptul de a participa, fără discriminare, la viaţa publică din propria ţară, fie ca politician, fie în calitate de funcţionar public. Deşi există o legătură strînsă între articolul 25(1) şi articolul 1, nimic din primul nu cere o interpretare limitată a dreptului la autodeterminare. Cele două articole sînt complementare.

Autodeterminarea şi minorităţile

În ultimul timp, state vechi (deseori aflate sub conducerea nedemocratică a unui partid unic) au început să se dezintegreze. Părţi componente ale Uniunii Sovietice şi ale Iugoslaviei şi-au proclamat independenţa ca state

separate. Cei care constituie majoritatea în cadrul noilor granițe au fost minorități în cadrul vechii uniuni sau structuri federale; iar acum ele pretind că, în calitate de minorități, au dreptul la autodeterminare. Este oare adevărat, după cum susțin diferitele facțiuni naționaliste, că minoritățile sînt îndreptățite la autodeterminare, și că autodeterminarea atrage după sine secesiunea?

La întrebarea „cine anume are dreptul la autodeterminare” nu se poate răspunde fără a înțelege mai întîi relația dintre autodeterminare și unitate națională. Normele consacrate despre autodeterminare cuprindeau - incontestabil și consecvent - refrenul că autodeterminarea trebuie să contribuie la păstrarea unității teritoriale și nu să fie un dușman al ei. Atît Rezoluția numărul 1514 (XV) a Adunării Generale a Națiunilor Unite asupra Acordării Independenței popoarelor coloniale, Rezoluția numărul 2625 (XXV), cît și Declarația de principii asupra Relațiilor de Prietenie - fiecare dintre ele punînd accentul pe autodeterminare - avertizează asupra tuturor interpretărilor care ar viola integritatea teritorială. În rezoluția 1514 se prevede ca „orice încercare îndreptată spre distrugerea totală sau parțială a unității naționale și a integrității teritoriale a unei țări este incompatibilă cu scopurile și principiile Cartei Națiunilor Unite”. În rezoluția 2625 (XXV), se prevede că „nimic din ceea ce este cuprins în paragrafele anterioare nu poate fi interpretat ca autorizînd sau încurajînd orice acțiune care ar putea dezmembra sau diviza, în totalitate sau parțial, integritatea teritorială sau unitatea politică a statelor suverane sau independente...” Aceasta este o formulă standard, și ea poate fi găsită aproape invariabil în instrumente care afirmă dreptul la autodeterminare, ca pentru a limita acest drept sau cel puțin pentru a-i asigura o contragreutate. Această contrapunere a fost cea care i-a făcut pe unii autori să tragă concluzia că autodeterminarea poate fi din acest motiv aplicată numai la momentul obținerii independenței.

Am încercat să arăt că autodeterminarea poate fi exercitată în multe feluri, inclusiv printr-un proces politic deschis și pluralist, și că acest lucru este compatibil în întregime cu clauzele cuprinse în instrumentele relevante care cheamă la protejarea integrității teritoriale.

Ce limite pune exercitării contemporane a autodeterminării exigența de a respecta integritatea teritorială? Înseamnă ea într-adevăr că acest drept este limitat la exercitarea drepturilor politice ale popoarelor considerate ca întreg? Statele care apăreau după dominația colonială au înțeles întotdeauna că vor exista probleme legate de faptul că granițele lor au fost stabilite de către puterile coloniale, pe baza unor interese politice care nu coincideau în mod necesar cu ale lor. În cazul noilor state africane problema granițelor moștenite a fost deosebit de acută, iar triburile, deseori scindate de noile frontiere, nu au încetat să se simtă o unitate. Dar granițele moștenite au fost acceptate de către statele nou apărute, în deplină cunoștință de cauză:

importanța stabilității și a caracterului definitiv al granițelor a fost văzută ca fiind considerentul cel mai important. La începutul secolului al XIX-lea noile state din America Latină au adoptat, în condițiile obținerii independenței față de Spania și Portugalia, granițele care au constituit diviziunile administrative dintre foștii lor conducători. Acceptarea faptului că aceste granițe coloniale nu trebuiau să fie contestate după independență a devenit cunoscut ca principiul lui *uti possidetis*. Este un principiu care și-a găsit o reflectare mai largă, inclusiv în Africa și în Asia. Rezoluțiile numărul 1514 (XV) și 1541 (XV) ale Adunării Generale a Națiunilor Unite, echilibrează cu grijă referirile la autodeterminare cu importanța unității naționale și a integrității teritoriale. Aceasta impune cu necesitate consecința că ele înțeleg ca granițele coloniale să aibă funcția de granițe între statele nou apărute. Nu este surprinzător că acest principiu a fost considerat ca necesar și în cazul Africii și al Americii Latine, deoarece scopurile politice de bază pe care le slujește sînt aceleași. După cum a exprimat acest lucru un influent comentator african: „Revendicarea teritoriilor pierdute nu este întotdeauna posibilă, în special atunci cînd ele s-au cristalizat în formule politice noi la fel de solide ca însăși vechea unitate politică”³⁰.

În 1964, la apogeul decolonizării africane, Organizația Unității Africane (OUA) a adoptat la Cairo o rezoluție celebră care afirma că trebuia menținut status quo-ul frontierelor africane și că acestea vor marca în interiorul Africii frontierele internaționale ale statelor care vor obține independența. Prin această acceptare a moștenirii granițelor coloniale, membrii OUA au recunoscut în mod efectiv aplicabilitatea la Africa a principiului *uti possidetis*. Important nu este atît faptul că rezoluția OUA a fost baza autorității legale a principiului *uti possidetis* în Africa. Mai curînd este important faptul că această rezoluție reflecta o normă fundamentală, aceea a hotărîrii de a apăra integritatea teritorială și stabilitatea internațională.

Acest fel de a înțelege lucrurile a fost confirmat în *Cazul Guinea-Bissau v. Senegal*³¹. Judecătorul Bedjaoui, în opinia sa contrară, a susținut că nu există decît un singur principiu *uti possidetis*, aplicabil peste tot. Iar judecătorul Lachs, președintele Tribunalului în *cazul Delimitării maritime între Guinea și Guinea-Bissau*³², a afirmat aplicabilitatea acestui principiu în cazul Africii și a arătat că este un principiu în deplină concordanță cu Convenția de la Viena asupra Succesiunii Statelor conform Tratatelor³³ și, putem spune, cu dreptul internațional general asupra succesiunii tratatelor.

Aplicabilitatea acestui principiu la Africa este mai presus de orice îndoială. El constituie fundamentul la care s-au referit părțile în fața Curții Internaționale de Justiție în *cazul Mali-Burkina Faso*. Este clar că membrii Curții au socotit acest principiu ca fiind aplicabil în orice împrejurare. În cazul în

discuție, Camera Curții a considerat în mod clar acest principiu ca fiind un principiu de drept internațional.

Deși din punct de vedere istoric principiul a fost „nécessairement lié a la décolonisation qu'elle a produite”³⁴, el devenise acum parte a dreptului internațional. „Dreptul internațional - și, în consecință, principiul *uti possidetis* - este aplicabil noului Stat”³⁵.

Ne întoarcem acum la punctul de pornire. Este principiul *uti possidetis* compatibil cu conceptul de autodeterminare? Cu alte cuvinte, autodeterminarea trebuie într-adevăr înțeleasă din acest motiv ca fiind limitată la exercitarea drepturilor în cadrul frontierelor moștenite? În cazul *Burkina Faso*, instanța, deși conștientă că „la prima vedere” părea să existe o incompatibilitate între cele două concepte, a descoperit că *uti possidetis* nu diminuează autodeterminarea. Și, într-un pasaj surprinzător, judecătorul ad hoc Abi Saab a explicat că, fără stabilitatea frontierelor, exercitarea autodeterminării este în realitate o iluzie. Situațiile de criză nu favorizează drepturile omului.

Putem rezuma acum cele de mai sus după cum urmează: dreptul la autodeterminare continuă să fie valabil și după momentul decolonizării și permite alegerea sistemului politic și economic în cadrul granițelor existente ale statului. Desigur, este foarte de dorit să existe posibilitatea ca membrii aceluiași trib, grup sau popor, locuind de părți opuse ale graniței, să aibă acces liber dintr-o parte în alta. Dar acest lucru trebuie obținut prin relații de vecinătate și frontiere deschise și nu prin cereri de retrasare a granițelor internaționale. *Uti possidetis* nu împiedică statele să cadă de acord în mod liber asupra retrăsării granițelor lor. Dar autodeterminarea nu le cere să facă acest lucru.

Din nou, dorința de secesiune a unui anumit grup față de un stat - fie pentru a-și forma propriul stat independent, fie pentru a se uni cu un alt grup sau altă entitate - va cunoaște cea mai mare intensitate atunci când drepturile sale umane sînt suprimate. După cum și dorința indivizilor de a-și exercita dreptul de a părăsi țara este mai puternică atunci când drepturile lor sînt violate, tot la fel, dorința de secesiune a grupurilor etnice este cea mai puternică atunci când ele sînt oprite.

Unde ne duce acest lucru în cazul întrebării la care încercăm să răspundem, și anume dacă minoritățile au sau nu dreptul la autodeterminare? Sau, altfel formulat, cine anume este îndreptățit la autodeterminare? Am observat din Pact și din alte instrumente că „toate popoarele” au dreptul la autodeterminare. Dar cum trebuie să înțelegem acest lucru? Există două posibilități: aceea că „popoare” înseamnă întreaga populație a unui stat, și aceea că prin „popoare” trebuie să înțelegem toate persoanele aparținînd diferitelor grupuri rasiale, etnice și, probabil, religioase.

Accentul pus în toate instrumentele relevante și în practica statelor (prin care înțeleg afirmații, declarații, luări de poziție) asupra importanței

integrității teritoriale, semnifică faptul că „popoarele” trebuie înțeles ca *totalitate* a popoarelor unui teritoriu. Desigur, toți membrii unui grup minoritar distinct sînt parte a popoarelor unui teritoriu. În acest sens ei sînt, ca indivizi, posesori ai dreptului la autodeterminare. Dar minoritățile *ca atare* nu au dreptul la autodeterminare. Aceasta înseamnă, într-adevăr, că ei nu au nici dreptul la secesiune, la independență sau de a se uni cu un grup similar dintr-un alt stat.

Este la modă astăzi printre liderii politici invocarea dreptului legal la autodeterminare (iar acesta este un lucru pentru care ar trebuie să fim recunoscători). Există, de asemenea, și o preocupare sinceră pentru drepturile minorităților. Dar pentru juristul internațional această retorică este destul de confuză. Se pare că multe guverne au parcurs calea de la insistența din anii '50 că autodeterminarea nu este un drept legal (viziunea occidentală), sau de la ideea că ea nu are nici o aplicabilitate dincolo de momentul decolonizării (concepția Lumii a Treia), pînă la opinia, cel puțin a multor lideri europeni, că autodeterminarea este un drept care autorizează minoritățile să se despartă de statul în care trăiesc. Am explicat de ce nu cred că acesta este cazul.

Ce rezultă din această viziune? Înseamnă ea, pe de o parte, că minoritățile trebuie să fie lăsate fără nici o protecție și că, pe de altă parte, frontierele sînt înghețate pentru totdeauna, nemaexistînd niciodată posibilitatea formării și recunoașterii unor noi state? Răspunsul este negativ în fiecare caz. Să le luăm pe fiecare în parte. Minoritățile trebuie într-adevăr să fie protejate, prin garantarea drepturilor umane la care este îndreptătit fiecare individ (inclusiv nediscriminarea) și, în special, prin prevederea de drepturi ale minorităților. Aceste drepturi, incluse deja în tratatele interbelice asupra minorităților³⁶ și în verdictele și opiniile Curții Permanente de Justiție Internațională³⁷, își găsesc formularea contemporană în articolul 27 din Pactul Internațional asupra Drepturilor Civile și Politice. Acesta prevede că:

„În statele în care există minorități etnice, religioase sau lingvistice, persoanele aparținînd acestor minorități nu le poate fi refuzat dreptul de a se bucura în comun cu ceilalți membri ai grupului lor, propria lor viață culturală, de a profesa și practica propria lor religie sau de a folosi propria lor limbă.”

Într-o lume ideală toate acestea ar face parte din desfășurarea normală a vieții în cadrul unui stat. Din cînd în cînd, atunci cînd apar probleme specifice, guvernul național ar putea avea nevoie să i se reamintească îndatoririle pe care le are față de minorități. Iar - în anumite situații speciale - și acesta pare să fie într-adevăr cazul în Irakul de astăzi - autonomia internă ar putea fi într-adevăr cea mai bună garanție pentru punerea în practică a acestor drepturi. (Autonomia nu înseamnă, desigur, independență). Pe cît de atractivă poate părea în vremuri grele secesiunea - în special atunci cînd guvernul național este nedemocratic și nu se reprezintă decît pe sine - realitatea este că secesiunea s-ar putea să nu

rezolve toate problemele. S-ar putea ca într-un stat să existe o zonă în care o anumită minoritate să predomine la nivel regional. Dacă se simte persecutată, ea s-ar putea să vrea să se despartă de acel stat. Dar în această regiune s-ar putea să existe o altă populație care să constituie o minoritate față de minoritatea predominantă - probabil persoane aparținând majorității naționale sau unui alt grup minoritar. Putem recunoaște această situație în unele dintre republicile Uniunii Sovietice sau în unele dintre provinciile secesioniste din Iugoslavia. Virtual fiecare minoritate își are propria ei minoritate, iar teama de persecuții poate face ca piramida să se năruie în continuare. Lecția pe care trebuie să o reținem de aici este că dreptul la autodeterminare se conectează cu protecția adecvată a drepturilor minorităților, dar că aceste drepturi sînt drepturi distincte, care nu trebuie confundate unul cu celălalt.

În ceea ce privește a doua întrebare, această concepție asupra autodeterminării nu înseamnă că nu vor fi recunoscute niciodată noi frontiere. Chiar dacă, contrar opiniilor politice contemporane, autodeterminarea nu reprezintă o *autorizație* pentru secesiune acordată minorităților, nu există în dreptul internațional nimic care să *interzică* secesiunea sau formarea de noi state. Principiul *uti possidetis* prevede că statele își acceptă granițele coloniale moștenite. El nu obligă minoritățile să rămînă în componența unei unități politice care le oprimă sau în care nu se simt reprezentate. Dacă înființează un stat independent, sau dacă se unesc cu un stat existent, noua realitate este una care, atunci cînd permanența ei este dovedită, va fi recunoscută conform uzanțelor de comunitatea internațională. Reorganizările teritoriale din fosta Federație Mali și de pe Subcontinentul Indian, odată cu nașterea Bangladeshului, sînt exemple de noi state care au apărut după decolonizarea inițială. Acolo unde nu se aplică principiul *ex injuria non oritur*, dreptul internațional va recunoaște noile realități. Iar acolo unde a avut loc o secesiune și a apărut un nou stat, cu propriul său guvern nedependent de altul și care funcționează efectiv în teritoriul în cauză, recunoașterea va urma și ea.

Dacă „popoarele” au dreptul la autodeterminare ca totalitate a popoarelor unui stat, atunci nu mai este necesar să răspundem la întrebarea dificilă dacă un grup minoritar particular, de exemplu nagas în India, bascii în Franța sau indienii în Canada - sînt „popoare” cu drept la autodeterminare în sensul articolului 1 din Pact. Dar, desigur, va rămîne în continuare întrebarea dacă fiecare astfel de grup constituie o minoritate în sensul articolului 27 (articolul care tratează drepturile minorităților). Deși depășește scopul acestui articol, vom menționa că aceia care au susținut că autodeterminarea este un drept care se află la îndemîna unor anumite grupuri și nu a poporului ca întreg, au fost confrunțați cu o dublă problemă: în primul rînd ce constituie o minoritate și, în al doilea rînd, sînt toate minoritățile „popoare” din perspectiva autodeterminării?

Comitetul pentru Drepturile Omului pe baza Pactului asupra Drepturilor Civile și Politice nu a hotărât, după cum se pare că cred unii, că anumite grupuri nu sînt „popoare” în sensul dreptului la autodeterminare. Concepția lui asupra autodeterminării ca drept al *tuturor* popoarelor a eliminat de fapt necesitatea unei asemenea hotărîri. Dar el a trebuit să ia unele decizii de natură *jurisdicțională* asupra autodeterminării, a căror menționare aici poate fi utilă. Prin Protocolul Opțional, indivizii pot să prezinte plîngerii împotriva statelor semnatare ale Pactului care acceptă această procedură. Protocolul Opțional prevede că plîngerile pot fi depuse în legătură cu „violări ale oricăruia dintre drepturile cuprinse în Pact” (Preambul, articolele 1 și 2) și al „oricărei prevederi din Pact” (articolul 4). Autodeterminarea este neîndoieľnic „un drept cuprins în Pact.” La prima vedere s-ar părea că nu există nici o dificultate în tratarea plîngerilor („comunicărilor”) în Comitet. Dar Protocolul Opțional mai stipulează că aceste comunicări pot fi înaintate „de persoane individuale ...care consideră că sînt victime ale violării oricăruia dintre drepturile cuprinse în Pact” (articolul 1). În schimb, Regulile de Procedură ale Comitetului pentru Drepturile Omului pun accentul pe faptul că aceste comunicări trebuie să fie înaintate de indivizii în cauză. Nu există nici o posibilitate de punere în acțiune a acestor proceduri de către un grup sau o clasă. Comitetul a fost pus astfel în fața următoarei dileme. Dreptul la autodeterminare este un drept cuprins în Pact - deși este un drept de o natură diferită de a celorlalte, - fiind singular în prima parte a Pactului. Dar este un drept al popoarelor și nu al fiecărui individ, deși numai indivizii pot înainta comunicări.

Avînd de rezolvat o serie de cazuri în care anumite grupuri susțineau că sînt într-adevăr „popoare” în sensul articolului 1 din Pact (indienii mikmaq și indienii Lubicon Lake Band din Canada și grupul *samis* din Suedia), Comitetul a hotărît următoarele:

Deși toate popoarele au dreptul la autodeterminare și dreptul de a-și decide liber propriul lor statut politic, de a-și urma propria lor dezvoltare economică, socială și culturală și de a dispune de propriile lor resurse și bogății naturale, după cum se stipulează în articolul 1 din Pact, problema dacă Lubicon Lake Band constituie un „popor” nu poate fi înaintată Comitetului, conform Protocolului Opțional la Pact. Protocolul Opțional prevede o procedură prin care indivizii pot să se plîngă de faptul că drepturile lor individuale au fost încălcate. Aceste drepturi sînt cuprinse în partea a III-a a Pactului, articolele 6-27 inclusiv.³⁸

Desigur, indivizii pot să prezinte o plîngere comună dacă fiecare dintre ei a fost victima încălcării unui anumit drept individual. Și ar trebui să fie înțeles că drepturile minorităților sînt drepturi *individuale*. Articolul 27 este conceput în termeni ai drepturilor *indivizilor* ca membri ai unei minorități.

Mai rămîne de menționat încă o problemă legată de autodeterminare. Ea decurge din principiul integrității teritoriale. Deseori autodeterminarea este

parte a armăturii retorice în dispute care au loc, în esență, referitor la dreptul asupra unui teritoriu. Această problemă este ilustrată atât de cazul Insulelor Faulkland, cât și de cel al Gibraltarului. Dreptul asupra Gibraltarului este disputat de Marea Britanie și Spania. Dreptul asupra Insulelor Faulkland - Malvine este disputat de Marea Britanie și Argentina. Din perspectiva Marii Britanii, autodeterminarea are un rol pertinent de jucat. Acestea sînt teritorii dependente, popoarelor cărora li s-a dat posibilitatea de a decide dacă să rămînă la *status quo* sau nu.

Din punctul de vedere britanic, este important ca dorința popoarelor din aceste teritorii să fie ascultată și luată în considerare. Dar din punctul de vedere al argentinienilor și al spaniolilor, aceste dorințe sînt nerelevante. Dacă teritoriul în cauză aparține Argentinei sau Spaniei, atunci locuitorii lui nu au dreptul la autodeterminare - nu mai mult decît îl au argentinienii sau spaniolii care locuiesc din întîmplare în Marea Britanie. Famosul dicton al judecătorului Hardy Dillard din cazul Sahara de Vest a fost citat deseori: „Popoarele trebuie să hotărască soarta teritoriilor și nu teritoriile soarta popoarelor”.³⁹

Deși este un aforism foarte atrăgător, trebuie totuși să spunem că problema teritorială are totuși întîietate. Pînă cînd nu se determină cine are suveranitatea asupra teritoriului, este imposibil să se stabilească dacă locuitorii lui au sau nu dreptul la autodeterminare. Astfel, în cazul *Sahara de Vest* a fost necesar să se stabilească mai întîi dacă acest teritoriu aparținea într-adevăr Mauritaniei sau Marocului. Dacă da, poporul Saharei de Vest nu ar fi avut nici un drept la autodeterminare (altul decît dreptul pe care îl au toți cetățenii acelor țări de a-și decide propriul statut politic și propria dezvoltare economică). Cum nici una dintre aceste țări nu avea suveranitate asupra Saharei de Vest, teritoriul în cauză fiind într-adevăr o colonie a Spaniei, popoarele sale erau îndreptățite să-și exercite dreptul la autodeterminare și să-și aleagă propriul destin. Din tot ceea ce am spus decurge în mod necesar că nu împărtășesc concepția celor care consideră problemele curente din Hong Kong ca probleme de autodeterminare. Este clar că dreptul asupra acestui teritoriu aparține Chinei și el trebuie să se întoarcă la ea în 1997. În concepția mea problema este de a asigura respectarea generală a drepturilor omului pentru toți locuitorii Hong Kongului după acea dată, mai curînd decît de a susține că le este negat dreptul la autodeterminare.

Concluzii

Autodeterminarea, fiind negată ca drept legal atât în Europa de Vest, de Est, cât și în Lumea a Treia vreme de ani de zile, se confruntă acum cu un nou pericol: acela de a fi considerată soluția tuturor problemelor. Rolul juristului internațional rămîne constant: de a respinge moda zilei atunci cînd este intelectual

greșită și de a asigura o analiză care să arate cum, dacă este înțeles corect, acest important principiu al dreptului internațional poate servi valorile comune. □

Traducere de Silviu-Ioan Balla

Note

1. *Travaux préparatoires* ale Cartei confirmă acest înțeles al frazei: vezi VI UNCIO 300. Pentru o analiză amănunțită a istoriei diplomatice a referințelor la autodeterminare în Cartă, vezi A. Cassese, *Self-Determination of Peoples; A Legal Reappraisal* (1993), 34-42.

2. Vezi R. Higgins, *The Development of International Law throughout the Political Organs of the United Nations* (1963), 90-106.

3. Pentru diferite păreri timpurii asupra statutului autodeterminării ca normă juridică, vezi R. Jennings, *The Acquisition of Territory in International Law* (1963), 78; R. Emerson, *Self-Determination* (1971), 65 AJIL, 464-5; M. Pomerance, *Self-Determination in Law and Practice* (1982), 70-1; cf. Higgins, *The Development of International Law* 101-6; G. Scelle, *Quelques réflexions sur le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes*, în *Mélanges Spiropoulos* (1957), 385-91. În 1971 Curtea Internațională a spus clar că dezvoltarea dreptului internațional însemna că principiul autodeterminării este aplicabil tuturor teritoriilor neautoguvermate. *Legal Consequences for States of the Continued Presence of South Africa in Namibia notwithstanding Security Council Resolution 276* (1970), Advisory Opinion ICJ Reports (1971) 16 la 31.

4. Ex. integrarea nord-camerunezilor în Nigeria, și a sud-camerunezilor în Camerun.

5. Ex Gibraltar *vis-a-vis* Marea Britanie; Porto Rico *vis-a-vis* Statele Unite.

6. Vezi ex. Rezoluția AG 944 (X), 15 Dec. 1955, și plebiscitul în Togo-ul Britanic în mai 1956; Rezoluția AG 1350 (XIII), și plebiscitul din Camerunul de Nord și în Camerunul de Sud în noiembrie, 1956 și feb. 1961; și multe altele.

7. (1975) 14 ILM 1292

8. Art 20 (1982) 21 ILM 59

9. ICJ Reports (1971) 16 la par. 52

10. ICJ Reports (1975) 12 la par. 162

11. ICJ Reports (1986) 554 la par. 25-6

12. (1990) RGDIP 240 și 83 ILR 1.

13. Pentru un studiu de calitate referitor la diferitele poziții manifestate față de această clauză în timpul elaborării Declarației de Relații Prietenești, vezi Cassese, *Self-Determination of Peoples*, 72-6

14. Rez. AG 2535 (XXIVB) 1970 and 2672-C; GA Res. 3236 (XXIX) 1974 (Palestine); GA Res. 2144 (XXV) 1987 (Afghanistan).

15. Rez. AG 2625 (XXV) 1970, Principiu (e)

16. Franța, Olanda și RFG au obiectat față de această rezervă.

17. Vezi al doilea raport periodic India, CCPR/C/37/Add.13, și examinarea, CCPR/C/SR/1039-42, 26-7 Mar. 1991.

18. C.D.O. a sprijinit această idee în Raportul pentru Adunarea Generală din 1988. Yearbook of ILC (1988), pt. 2, pag. 64.

19. Remarcă a lui Arangio-Ruiz, "Human Rights and Non-Intervention in the Helsinki Final Act", *Recueil des cours* (1977, IV), 195 și 221-31.

20. Vezi A. Cassese "The Helsinki Declaration and Self-Determination", în T. Buergenthal și J. Hall (eds.), *Human Rights, International Law and the Helsinki Accord* (1977), 83 și 8-92. De asemenea Pomerance, *Self-Determination in Law and Practice*, 39. Vezi și prezentarea acestor probleme în P. Thornberry, "Self-Determination, Minorities, Human Rights: A Review

of International Instruments“ (1989) 38 ICLQ 867.

21. Vezi R. Higgins, *United Nations Peacekeeping* (1981) iv. 33-4.

22. Ținut la 10 sept. 1967.

23. Vezi M. Reisman, *Puerto Rico and the International Process, New Roles in Association* (1975); J. Crawford, *The Creation of States in International Law* (1979) 372.

24. Rez. AG 2353 (XXII) din 19 Dec. 1967 a dezaprobat organizarea unui referendum în Gibraltar.

25. ICJ Reports (1975) 33, la para. 59.

26. Vezi Rez. AG 1752 (XVII), 21 Sept. 1962; Re. AG 2504 (XXIV), 19 Nov. 1969. Pentru critică, vezi M. Pomerance (1974) 12 *Canadian YBIL* 38-66. În continuare, J. Crawford, *The Creation of States in International Law* (1979), 382 n. 132.

27. Vezi SC Res. 690, 29 Apr. 1991, care a aprobat desfășurătorul pentru un referendum. Pentru o critică severă, vezi și T. Franck “The stealing of the Sahara” (1976) 70 *AJIL* 694.

28. Vezi raportul Secretarului General, *Enhancing International Effectiveness of the Principle of Periodic and Genuine Elections*. GA Doc. A/46/609, 19 Nov. 1991, pp. 6-7.

29. Vezi Second Periodic Report of Zaire, CCPR/C/57/Add.1 și CCPR/C/SR 993-995, 17-19 Iulie 1990.

30. A. Cukwurah, *The Settlement of Boundary Disputes in International Law* (1967), 164.

31. Vezi n. 12

32. 77 *ILR* 636.

33. (1978) 17 *ILm* 1488. Acest tratat nu a intrat încă în vigoare.

34. ICJ Reports (1986) 554 la par. 23.

35. Idem., par. 30.

36. Vezi F. Capotorti, Studiu asupra drepturilor persoanelor aparținând minorităților etnice, religioase și lingvistice, UN Doc., E/CN.4/Sub.2/1979/384/rev.1

37. ex. *Minority Schools in Albania* (1935) PCIJ, Ser A/B, nr. 64, p.4.

38. *Lubicon Lake Band v. Canada* UNDOC A/42/40 (1981), para. 32.1; Comunicare Nr. 167/1984.

39. ICJ Reports (1975) 12 la 122 (sep. op. Judge Dillard)

(*C.S.C.E. Bulletin*, Vol. 2, Nr. 3, 1994, Warsaw)

Autodeterminare în Europa de Est ieri și azi

PIERRE KENDE

Unul dintre conceptele politice centrale ale studiilor de istorie națională, teorie a statului și drept internațional ale lui István Bibó este autodeterminarea. Am putea afirma că problema autodeterminării este unul dintre punctele cardinale, dacă nu chiar cheia de boltă a gândirii lui Bibó. Lucrarea publicată inițial în engleză (*Paralizia comunității internaționale a statelor și remediile sale*, 1976) se axează în fond pe problema autodeterminării.

Să începem cu rememorarea tezelor din lucrarea amintită. Poziția lui Bibó poate fi rezumată, în opinia mea, la două teze fundamentale, la care pot fi adăugate câteva observații complementare. Cele două teze sînt:

1. În epoca contemporană orice legitimitate a autorității publice „poate fi întemeiată doar pe principiul suveranității poporului și al autodeterminării“. Nu a fost întotdeauna astfel, dar de la 1918, în Europa, fără îndoială este. Autodeterminarea și suveranitatea poporului sînt singurele principii valide ale legitimității moderne, dacă „valid“ este sinonim cu purtătorul celui mai larg consens.

2. Conținutul autodeterminării - prin natura sa - „un principiu democratic și de libertate“, este comparabil cu cel al suveranității poporului. Dar în timp ce suveranitatea poporului se referă la un cadru statal dat și la funcționarea acestuia, autodeterminarea ridică într-un anumit fel tocmai problema acestui cadru statal, cu repercusiuni și asupra aspectelor sale teritoriale. Principiul autodeterminării este expresia dreptului popoarelor de a dispune de propriul teritoriu.

Să vedem acum care sînt observațiile complementare la cele două principii fundamentale enunțate. Aș dori să subliniez trei asemenea observații corelate temei expunerii mele: a) „În faza actuală a conștiinței colective autodeterminarea este

orientată în primul rînd în scopul întemeierii statelor naționale.“ Asupra acestei afirmații, respectiv asupra actualității acestei teze voi reveni ceva mai tîrziu. b) Principiul autodeterminării și al suveranității poporului nu poate fi anulat nici de pericolul naționalismului agresiv, nici de cerința integrării internaționale la nivel superior, nici de dreptul istoric al statului, nici de principiul etnic tratat în mod artificial, și în general, de către nici un fel de rațiune pragmatică - strategică, economică sau de altă natură. c) Cerința stabilității teritoriale limitează oarecum aplicabilitatea principiului autodeterminării, dar n-o anulează, relativă stabilitate a statului teritorial fiind una dintre condițiile practice ale funcționării normale a comunității internaționale. În acest context, István Bibó subliniază însă în mod categoric că în conflictul dintre autodeterminare și stabilitate teritorială nu se ciocnesc două principii, ci un principiu și o necesitate pragmatică. La aceasta s-ar putea adăuga doar constatarea că în capul multora stabilitatea teritorială apare ca principiu, dacă nu de-a dreptul ca sacralitate. Din două direcții chiar: atît din punctul de vedere al stabilității relațiilor internaționale, cît și din cel al integrității statelor existente. Ar fi dificil să numim un singur stat care să nu considere propria integritate teritorială ca fiind sacră. Deși Bibó nu pomeneste de acest lucru, din urmărirea atentă a disputelor interstatuale despre autodeterminare reiese cu certitudine această constatare.

*

Este evident pentru oricine că anul 1990 a deschis un capitol nou atît în istoria principiului, dar mai ales în cea a practicii autodeterminării. Scopul propriu-zis al prelegerii mele îl constituie analiza problemelor ivite din 1990 încoace. Am ales ca punct de pornire fundamentarea teoretică a lui Bibó, tocmai deoarece găsesc că niciodată n-au fost mai actuale ideile sale decît în acest ultim deceniu al mileniului nostru. Cînd a apărut pentru prima dată „Paralizia comunității internaționale“, ba chiar și mai tîrziu, prin anii '80, cînd lucrarea devenise în sfîrșit accesibilă și în limba maghiară, mulți au considerat-o ca pe cea mai academică și pur teoretică lucrare a gînditorului. S-ar putea ca această apreciere să fi fost valabilă la acea oră. Ceea ce surprinde însă pe cititorul de astăzi este tocmai opusul acestei aprecieri. Aproape fiecare propoziție a studiului conține un mesaj de profundă actualitate. Uneori ai impresia că Bibó a scris această carte în urma învățămintelor trase de pe urma războiului civil iugoslav izbucnit în 1991!

Să urmărim deci problemele nou ivite în legătură cu autodeterminarea. Îmi voi grupa ideile în jurul a șase subiecte (ce fel de comunități? ce conținut? referiri teritoriale; limitele principiului; modalitatea aplicării; problematica specifică a teritoriilor mixte). Analizele mele se vor concentra de asemenea în mod prioritar asupra zonei europene.

1. Ce fel de comunități pot revendica dreptul la autodeterminare?

Întrebarea ne readuce de fapt la cunoscuta dispută de drept internațional - și dispută teoretică în același timp -, și anume: ce fel de comunitate umană poate fi considerată popor distinct? Care este factorul determinant: conviețuirea pe un anumit teritoriu, soarta istorică comună, limba comună, comunitatea religioasă? Nu vom afla un răspuns univoc la această întrebare, după cum nici la definirea comunității numită „națiune“. (Orice teoretician al problemei naționale care se respectă cât de cât știe că națiunile lumii, mai exact, comunitățile recunoscute astfel, nu pot fi puse pe un singur calapod: câte națiuni, atâtea definiții.) Îndrăznesc să afirm că, totuși, avem două puncte de referință.

Primul are un caracter politic. Putem vorbi despre un popor de sine stătător doar în cazul unei comunități umane ajunse la un nivel de organizare politică și de conștiință de sine, datorită cărora se poate trezi la conștiința colectivă a comunității - nu doar în presimțirile unor profeți -, cu individualitatea și unicitatea sa colectivă de natură națională sau teritorială sau de orice fel.

Această specificitate de grup însă poate determina definiția de popor - și acesta va fi cel de al doilea punct de referință -, doar în cazul în care din punctul de vedere al apartenenței individuale are un caracter determinant. Căci nu toate notele distinctive oferă o bază suficientă pentru aceasta. În definitiv, în sînul tuturor națiunilor existente vom găsi subdiziuni bazate pe deosebiri regionale, sociale sau culturale. Chiar și în cazul națiunilor considerate cele mai unitare. Populația Ungariei, de exemplu, este compusă din credincioși și necredincioși, în cadrul credincioșilor din catolici, protestanți, evrei etc., ceea ce nu înseamnă - și nici nu a însemnat vreodată în istorie - că, să zicem, catolicii sau protestanții sau evreii alcătuiesc un „popor“ distinct în cadrul națiunii, sau o „națiune“ distinctă în cadrul statului. Dacă însă conștiința individualității distincte precede orice diferență atunci - și numai atunci! - aceasta contribuie la constituirea ca popor. În această situație deosebirea poate să fie și religioasă (un exemplu concludent este Bosnia cu cele trei comunități religioase), după cum poate fi lingvistică, teritorială, istorică sau altcumva, după caz.

Practic însă, comunitatea autodeterminată mai posedă un dublu criteriu: voința și puterea. În istorie și politică acești factori nu pot fi neglijați niciodată. Într-un caz dat nu este suficient pentru declararea dreptului la autodeterminare ca respectiva comunitate să-și afirme individualitatea politică distinctă; mai e nevoie s-o facă cu o anumită greutate, adică să fie în posesia unor mijloace care să dea conținut pretenției de autodeterminare. Aceasta nu este doar o chestiune cantitativă, ci și o problemă de organizare practică și de capacitate de acțiune politică. Un handicap numeric poate fi compensat prin prezența unei personalități a cărei influență spre exterior și a cărei forță pot echivala cu puterea unei armate imaginare. În privința constituirii Cehoslovaciei un astfel de rol a fost jucat de

către T.G.Masaryk (care, pentru orice eventualitate, a organizat și o armată...). O comunitate fără voință nu poate accede la autodeterminare.

2. Care este conținutul principiului autodeterminării ?

În mod fundamental: „dreptul popoarelor de a dispune de propriul teritoriu“ (*Bibó, Op.cit.*). Este foarte importantă înțelegerea aspectului subliniat în mod repetat de către Bibó, și anume că din punct de vedere istoric acest principiu este de sorginte absolut nouă. Până la finele veacului al XVIII-lea stăpânirea teritoriilor se făcea pe baza dreptului monarhic-dinastic la care nu prea se aplica posibilitatea amendamentelor și contestațiilor. Deși istoriografiile naționale urmăresc cu predilecție istoria conștiinței naționale cu multe secole în urmă, în realitate ipoteza unei astfel de continuități este cât se poate de înșelătoare. Este adevărat că majoritatea popoarelor constitutive de stat - ungurii, polonezii, francezii etc. - posedau conștiința apartenenței culturale, respectiv politice comune, încă de la începuturile epocii moderne, dar conștiința putea exista pentru că existau și cadrele statale. Iar ideea acestora era legată de realitatea politică - sau chiar mistica - regatelor sau principatelor respective. Dreptul asupra teritoriului Ungariei nu aparținea poporului ungar, ci sfintei coroane.

Astfel, atâta timp cât a dominat nestirbit epoca dreptului dinastic, puteau exista și diferite schimburi teritoriale, fără să se ceară acordul popoarelor interesate. Pentru loialitatea popoarelor era suficient ca puterea principelui să corespundă criteriului legitimității dinastic-monarhice. Și tocmai acest lucru s-a schimbat în mod radical odată cu Revoluția Franceză. Din moment ce suveranitatea a trecut de la domnitor asupra poporului, însăși chestiunea stăpînirii unui anumit teritoriu a apărut într-o lumină nouă, din motivele amintite deja în paragraful 1. Comunitatea ridicată la conștiința unei existențe politice independente poate să facă contestație împotriva faptului că de teritoriul său dispune un cadru statal independent de ea și superior ei, fie el regat, imperiu austriac, rus, otoman sau chiar Republică Venețiană.

Iar dacă înaintăm de la un conținut mai general al autodeterminării spre evoluții contemporane mai speciale, atunci trebuie să analizăm mai îndeaproape ceea ce semnifică principiul autodeterminării pentru comunitățile care nu dispun de teritoriu statal independent. În acest sens mai restrâns, principiul autodeterminării poate fi descompus în două principii negative:

- „În legătură cu noi să nu decidă nimeni în absență.“ Reformulat într-o revendicare minimală cu conținut pozitiv, acest principiu presupune o reprezentare - și dacă e posibil, o reprezentare adecvată - în organismele decizionale legitime ale statului și administrației publice.

- Nemulțumirea față de cadrul statal dat. Aceasta conduce adesea la aspirația realizării propriului stat național. În principiu, din această nemulțumire

nu rezultă în mod necesar respingerea radicală a status quo-ului teritorial, adică o tendință de separare. Pot fi imaginate și alte variante, ca de exemplu: a) o autoadministrare mai deplină în cadrul unei unități statale mai mari (autonomie teritorială); b) o mai amplă posibilitate de a dispune în chestiunile legate de valorile culturale și economice; c) cererea de drepturi suplimentare, în cazul obținerii cărora comunitatea respectivă acceptă cadrul statal dat, sau nu (rămânere condiționată).

Bibó însuși a opinat în acest sens despre autodeterminare, accentuând importanța recunoașterii principiului însuși de către toți cei interesați. Dar recunoașterea în sine a principiului nu înseamnă inevitabilitatea separării, ci prevede, în conținutul său, libertatea fiecărei comunități coerente de a decide unde vrea să aparțină.

3. Aspectele teritoriale ale autodeterminării

La o analiză mai minuțioasă a acestei problematici trebuie să distingem trei cazuri fundamentale. Deoarece dacă plecăm de la o unitate teritorială - pe care o putem numi pentru simplificare, regiune -, aplicarea principiului autodeterminării se va deosebi după cum populația care se pronunță în numele ei, o locuiește în mod exclusiv, majoritar sau mixt. Exclusivitatea se mai numește și omogenitate etnică. În realitate se întâmplă foarte rar ca o regiune să fie locuită în exclusivitate de o populație anume. Pentru a se putea pronunța în numele ei este suficient să formeze o majoritate covârșitoare. Conștiința solidarității politice a populației regiunii poate fi împărtășită și de cei care după criterii strict etnice nu aparțin acestei comunități. (De exemplu, aspirațiile de independență ale națiunilor baltice au fost împărtășite de cele mai multe ori și de rușii care locuiau acolo, după cum a rezultat din analiza statistică a referendumurilor.) În schimb poate fi perturbantă prezența unei minorități în aplicarea principiului autodeterminării în cazurile în care realitatea unității etnice este indiscutabilă. Un exemplu elocvent este Irlanda de Nord, unde adepții și adversarii rămânerii în cadrul Regatului Unit sînt divizați nu prin etnie, ci prin religie (protestanții sînt împotriva separării, catolicii pentru).

Una dintre cele mai controversate și, din toate punctele de vedere, cea mai dificilă problemă a aplicării teritoriale a principiului constă în stabilirea dimensiunii regiunii care se autodetermină. Există oare o limită minimă teritorială a autodeterminării, respectiv condiții de natură obiectivă cum ar fi viabilitatea (economică etc.)? Ca să fie și mai clară întrebarea: poate să revendice autodeterminare politică un oraș sau chiar un sat?

Răspunsul meu, la prima vedere, ar putea fi surprinzător: da. Pînă și o mică comunitate poate să-și revendice acest drept dacă locuitorii acesteia posedă o conștiință politică distinctă față de populația zonelor învecinate. Asemenea

cazuri există și în realitate, ca să nu pomenesc decât de Andora, San Marino sau Lichtenstein. Conceptul separării politice a fost analizat în paragraful 1.

Să vedem, ce ar putea să contrazică această afirmație? Coeziunea economiei naționale, respectiv viabilitatea? Dar nu știm oare că în condițiile economiei moderne de schimb frontierele politice nu stau neapărat în calea unei integrări mai largi? Capacitatea de autoapărare? Acesta este neîndoielnic un contraargument, în așa măsură, încât limita teritorială inferioară a independenței este determinată probabil de o realitate politică legată de el. Dar în interiorul unei comunități internaționale de state în care domnește dreptul, deci sînt respectați și cei slabi, această limită inferioară poate fi mult extinsă. Nu numai minirepublici de tipul Andorei, dar chiar state ca Luxemburg, Danemarca sau Austria cu greu ar putea să-și păstreze independența, dacă ea n-ar fi garantată de dreptul internațional.

Argumentul cel mai des invocat împotriva autodeterminării unei regiuni date sună astfel: acest teritoriu în mod obiectiv (național, istoric, geografic) „aparține altundeva“. Triestul și împrejurimile sale, de exemplu, a fost chiar și în secolul nostru, un oraș-stat autonom, fapt împotriva căruia patrioții naționali italieni au invocat argumentul că Triestul „aparține“ de Italia unitară și indivizibilă. Să recunoaștem că argumentul este cel puțin îndoielnic, deoarece poate fi opus nu numai independenței orașului-stat, ci și pretențiilor de independență ale oricărei comunități naționale. Astfel, adepții și apărătorii imperiului rus ar putea afirma liniștiți: „voi, ucrainenii, sînteți parte integrantă a imperiului rus, în mod natural și dintotdeauna“. Într-un anumit sens este chiar așa. Sau să luăm exemplul Austriei: în 1918 majoritatea covârșitoare a germanilor austrieci opinau că țara lor face parte din Germania unitară. (Unificarea a fost împiedecată atunci de către puterile învingătoare ale Antantei.) După aceea, la populația Austriei s-a format conștiința existenței separate și odată cu ea, exigența independenței naționale. Acest lucru n-ar putea însă împiedeca pe nici un naționalist-populist, adept al Germaniei Mari, să susțină că Austria, atît istoric cît și cultural, este parte integrantă a Germaniei. (Despre acest lucru, de altfel, și liderul actual al celui de al treilea partid politic austriac gîndește la fel.) Argumentul apartenenței este deci neliniștitor; dacă ar fi fost opus de fiecare dată autodeterminării, nici un dominion și nici o colonie nu s-ar fi putut rupe de metropolă.

4. Dreptul la autodeterminare este absolut sau limitat?

Răspunsul la prima parte a întrebării nu poate fi decât negativ, clarificarea lui însă poate fi făcută doar prin analiza limitelor sale. E bine să deosebim două tipuri de limite: prima se referă la comunitatea care se autodetermină, iar cealaltă la popoarele care trăiesc împreună, respectiv în jurul acesteia.

Primul tip de limită a autodeterminării provine din constatarea că nu întotdeauna stă în interesul grupului dat să tindă spre autodeterminare și separare, chiar dacă, în principiu - adică politic - ar fi capabil să-și instituționalizeze separarea. Această tendință poate fi contrazisă de bunăstarea grupului, de coeziunea cu alte populații sau unități teritoriale, ori tocmai de rațiunea practică după care comunitatea în cauză nu ar fi capabilă să supraviețuiască singură. Când în secolul trecut s-au unificat regiunile italiene, multe comunități politice de veche tradiție au renunțat - unele în mod voluntar -, să-și mențină independența. Acest exemplu demonstrează destul de convingător că dreptul la autodeterminare nu este absolut. Să amintim pe scurt și limitele provenite din drepturile comunităților învecinate. Fără a recurge la analize și demonstrații mai detaliate, aș dori să atrag atenția asupra a trei astfel de tipuri de limite:

a) drepturile, aspirațiile culturale și interesele vitale ale celorlalte populații care conviețuiesc în regiunea în cauză (voi reveni asupra acestui aspect în paragraful 6.);

b) interesele comunităților (statelor) învecinate;

c) drepturile și pretențiile invocabile de statul care stăpînise pînă atunci teritoriul.

Este de menționat că aceste limite nu sînt doar pragmatice, recunoașterea lor nu este justificată doar de considerente de Real-Politik, ci pot fi opuse și principal aspirațiilor de autodeterminare ale unor populații. Ignorarea lor poate duce la conflicte grave, care pot fi soluționate doar dacă alături de dreptul la autodeterminare sînt luate în considerare și amintitele limitări exterioare.

5. Modalitatea de aplicare

Această problemă este aparent mai puțin de tip principal decît cele anterioare. Dar dacă scopul autodeterminării este extinderea domeniului drepturilor omului și afirmarea mai deplină a regulilor democrației, atunci nu poate fi indiferentă modalitatea de aplicare a principiului. Într-un anumit sens, toate problemele democrației sînt și probleme procedurale.

Dacă abordăm chestiunea din acest unghi, este evident că un proces de autodeterminare trebuie să coreleze în mod ideal trei puncte de vedere:

a) procedura decizională trebuie să decurgă în așa fel încît să poată fi exprimată în mod liber, fără nici o presiune din afară, voința reală a majorității numerice de pe teritoriul vizat;

b) pe de altă parte, trebuie să fie prezent în decizie și interesul celorlalte părți vizate (minorități, vecini etc.). Această cerință constituie de fapt problema limitelor;

c) procedeul să nu aducă atingere, pe cît posibil, drepturilor universale ale omului și cetățeanului, ci, din contră, să le întărească.

În practică se întâmplă rar ca punctele de vedere amintite să se sincronizeze de la sine sau să ajungă la armonie pur și simplu prin negocierile părților afectate. Datorită acestui fapt, aplicarea principiului autodeterminării ridică aproape în mod automat problema unei instanțe nepărtinitoare, dar eficiente. Întrucît lucrarea lui István Bibó, luată ca bază, se referă tocmai la această cerință, cel mai indicat ar fi să-i dăm cuvîntul:

„În legătură cu problema aplicării principiului autodeterminării și a stabilirii frontierelor, conținutul sentinței unei instanțe ar consta, în mare, în tranșarea următoarelor probleme: Cînd principiul autodeterminării ar putea însemna dreptul unui întreg popor la existență statală independentă, și cînd dreptul populației unui anumit teritoriu de aderare la un stat deja existent? Cum se poate ști dacă în spatele unei aspirații sau mișcări de constituire statală independentă se află o reală dorință de devenire și separare națională, o reală capacitate de devenire națională? Cum poate fi pus în slujba mării stabilității internaționale evenimentul de excepție al modificării de frontiere, cu deosebită atenție asupra proceselor de formare a națiunilor? Cum se poate realiza voința unei populații? Cînd poate fi presupusă o voință populară, deductibilă din fapte incontestabile sau din apartenență națională, și cînd trebuie chestionată populația și în mod formal, prin referendum? După ce criterii se poate afla voința populară fără a o chestiona sau mai exact: unde și cînd trebuie aplicat criteriul frontierelor stabilizate istoric pentru separarea națiunilor, eventual unde și cînd criteriul hotarelor etnice sau lingvistice, și unde și cînd, eventual, alt criteriu? În cazul chestionării, al referendumului, cum ar trebui puse întrebările în mod real, just și practic? Cum trebuie interpretate răspunsurile intervievaților, dacă acestea ridică probleme? Dacă voința populației în cauză - fie ea voință presupusă sau exprimată - este divizată teritorial, care voință să se realizeze, vreau să spun, care să fie soluția în cazul teritoriilor cu populație mixtă și voință opusă? Ce drepturi oferă sau poate oferi autodeterminarea pentru minorități, ce fel de teritorii pot sau trebuie considerate ca unități indivizibile și despre soarta cărora se decide prin majoritate, și care să fie teritoriile despre divizarea cărora trebuie decis pe baza anumitor criterii sau prin referendum? Cu alte cuvinte, cînd se referă voința populară la întregul teritoriu controversat și cînd doar la apartenența habitatului nemijlocit? Care este soluția atunci cînd populația - în mod voluntar sau silit -, și-a schimbat domiciliul sau s-a transferat? Ce fel de drepturi la autodeterminare au populațiile mutate relativ de curînd pe un anumit teritoriu, dar integrate deja într-o oarecare măsură? În ce situații se poate admite transferul sau schimbul de populație, și în ce condiții? Ce fel de clauze sau recomandări pot fi asociate sentințelor unui arbitraj? Din ce motive și pînă la producerea căror evenimente este justificată suspendarea aplicării sentinței?”

Toate acestea sînt întrebări profetice a căror forță nu este diminuată de numeroasele experiențe de acest fel furnizate de primele decenii ale secolului

XX, (schimbul de populații greco-turce, referendumurile care au însoțit tratatele de pace din 1919, arbitrajul germano-italian din 1938 și 1940 în privința frontierelor Ungariei, evacuările din 1945 etc.). István Bibó a putut să fie profetic pentru că a reușit, în calitatea sa de istoric, să aprofundeze analiza tuturor acestor amare experiențe ale secolului XX.

6. Problematika specială a teritoriilor mixte

Oricine știe că una dintre particularitățile demografice ale Europei Centrale și de Est, este caracterul etnic-mixt al teritoriilor. Cu toate acestea, și în această diversitate etnică există gradații. Polonia de astăzi nu poate fi asemănată cu Iugoslavia, dar nici măcar cu România. Sînt considerate ca avînd o populație mixtă și astăzi regiuni ca Bosnia, Voivodina și, în sens mai larg, teritoriile transilvane. Slovacia include o importantă minoritate maghiară, dar este îndeobște cunoscut faptul că cea mai mare parte a acesteia se delimitează geografic de teritoriile mai nordice locuite de slovaci. Nici județele secuiești din România nu pot fi considerate propriu-zis ca regiuni etnic-mixte. Din cele de mai sus reiese că existența sau inexistența diversității etnice depinde, după caz, de modul de trasare a frontierelor. Voivodina și Banatul sînt mixte, după cum este și Bosnia-Herțegovina, dar Slovacia sau provincia românească Transilvania nu pot fi caracterizate peste tot astfel.

Cazul teritoriilor mixte ridică de fapt două întrebări speciale: a) este îndreptățită oare lăsarea deciziei despre soarta acestor teritorii exclusiv pe mîna majorității național-etnice?; b) există oare vreo rețetă pentru păstrarea în același cadru a două sau mai multe comunități naționale cu tradiții diferite care, în același timp, să corespundă și principiului autodeterminării?

Răspunsul la prima întrebare ne reîntoarce la problematica limitelor. Adică este evident că, alături de voința majorității, se cuvin a fi luate în considerare și doleanțele celorlalte comunități conviețuitoare. Aceasta este poate morala cea mai importantă a războiului izbucnit în 1991 în Iugoslavia. Frontierele interne ale Iugoslaviei au fost trasate într-o manieră atît de nefericită (în anumite cazuri nici nu se putea fi altfel, dacă ne gîndim la originea istorică a regiunilor!), încît separarea juridică a „produs” în mod automat importante minorități. Acest lucru a fost prevăzut și luat în calcul de liderii Bosniei-Herțegovinei, nu și de forțele naționale croate. (E o altă poveste, că liderii minorității sîrbe au respins în ambele cazuri compromisurile posibile și s-au postat pe pozițiile unei Serbii Mari care făcea imposibile tratativele și, probabil, și viața normală.) Moldova despărțită de Uniunea Sovietică este un alt exemplu elocvent al producerii de minorități prin trasarea frontierelor. Acest lucru însă nu constituie o noutate în Bazinul Carpatin de la 1918 încoace.

Să urmărim acum răspunsurile la întrebarea a doua. Dar să recunoaștem înainte de toate că nu există o rețetă ușor aplicabilă, și că nici una dintre soluții

nu este „de la sine înțeleasă”. Mai mult ca sigur că ne aflăm în fața celei mai dificile probleme politice a lumii moderne. În secolul trecut nici nu se bănuia aceasta. Nu numai în ochii socialiștilor, dar și în cei ai liberalilor - să ne amintim doar de metafora „celor două națiuni” al lui Disraeli -, părea că societatea este divizată cel mai profund prin așa-zisele diferențe de clasă. Dezvoltarea economică a secolului XX a relativizat însă faliile economice; proletariatul și burghezia nu mai formează nici în Anglia „două națiuni”. Dimpotrivă, importanța diferențelor etnice și culturale în loc să scadă, a crescut. Cauzele acestui fenomen, după cum am mai avut prilejul să constatăm, urmărindu-l pe Bibó, sînt conexe cu acea mare cucerire a epocii moderne, care este denumită în mod curent suveranitatea poporului. Problema autodeterminării izvorăște exclusiv din relația dintre popoare suverane, epocile loialității dinastice necunoscînd aceste griji.

Conviețuirea are o rețetă tradițională probată: sistemul autoguvernărilor cantonale. Dar după cum se vede și din exemplul Elveției, funcționarea sistemului presupune o minimă separație geografică, cel puțin la nivelul inferior - adică cel cantonal. Pot fi imaginate desigur și cantoane mixte, dar stabilitatea Elveției este dată probabil de caracterul de excepție ale acestora, cazul de bază fiind cel de separație lingvistică. Tocmai din această rațiune cantonul Jura, avînd conștiința franceză, a fost despărțit de cantonul Bernei. Într-un cuvînt, nici sistemul cantonal nu poate fi aplicat în situația unei mixturi demografice depline.

O altă propunere de soluționare este legată de activitatea a doi socialiști austrieci (Karl Renner și Otto Bauer). Ei au fost cei care, la începutul secolului, au încercat să găsească o cale acceptabilă pentru rezolvarea problemelor diversității demografice a Monarhiei. Sistemul politic instituțional propus de Renner-Bauer pleca de la împrejurarea că pe teritoriul Monarhiei diferitele elemente etnice trăiesc într-un amestec fără ieșire, adesea chiar în cadrul unui teritoriu restrîns, respectiv, în interiorul unui oraș sau comune. În practica Monarhiei Habsburgice era curentă existența unor orașe sau regiuni tri- sau cvadrilingve, nemaivorbind de celelalte deosebiri religioase sau culturale, care constituiau o linie de demarcație suplimentară. Renner și Bauer porneau de la constatarea că separarea etnică în cele mai multe cazuri nu numai că nu este posibilă, dar nici nu este de dorit. Astfel a fost elaborată ideea autonomiei naționale personale, preluînd de fapt modelul de la autoguvernarea bisericilor. Și în cazul bisericilor indivizii, respectiv familiile, decid singuri apartenența lor la comunitatea confesională, de unde derivă, pe de o parte, niște obligații (de exemplu plata taxei bisericești), pe de alta drepturi specifice (cum ar fi la reformati posibilitatea candidaturii la alegerile de presbiteri). Bisericile, indiferent dacă cunosc sau nu democrația internă, posedă mecanisme ale autoguvernării (consiliile episcopale etc.), iar în cadrul Monarhiei aceste organisme aveau o importanță definitorie în sistemul instituțional al învățămîntului. Acest lucru a fost posibil

datorită existenței legitimității distincte a bisericilor, care funcționa de fapt în paralel cu puterea cezaro-crăiască. Acest model a fost transpus de către Renner și Bauer în "limbajul" național-etnic; autoguvernarea bazată pe principiul personal ar fi putut funcționa în cazul fiecărui grup etnic - indiferent de suprapunerile teritoriale și neperturbate de acestea -, aidoma sistemului autonomiilor bisericești. Este semnificativ faptul că această soluție a fost redescoperită și însoțită cel puțin de către un grup național minoritar, și anume de maghiarii din Voivodina. (De atunci a fost integrată în Programul său și de către UDMR, n. red.)

Însă oricare dintre cele două rețete (sistemul cantonal și autonomia personală) poate fi aplicată în practică doar dacă în cadrul statului cu populație mixtă nu există "națiune dominantă", față de care celelate comunități etnice să reprezinte minorități de rangul doi. Din păcate, conceptul de stat național duce în mod necesar la o astfel de discriminare între grupul majoritar și cele minoritare. Atunci când, un grup majoritar se proclamă, într-un anumit cadru politic, drept popor constitutiv de stat, se subînțelege în mod tacit că celelalte popoare nu au vreo legătură cu statul, în cadrul căruia nu pot fi decât minorități tolerate. Din acest punct de vedere chiar și revendicarea unor drepturi suplimentare pentru minorități poate deveni o armă cu două tăișuri, deoarece astfel discriminarea minorității față de majoritatea identificată în mod curent cu statul devine și mai accentuată.

Această rațiune i-a îndemnat pe unii lideri ai maghiarilor din Transilvania, ca în situația creată după 1990 să revendice pentru populația maghiară statutul de „co-națiune”. Personal consider această pretenție nu numai firească, dar și necesară, ba mai mult, aş extinde-o la toate minoritățile mai semnificative din Europa Centrală și de Est. Aş menționa că într-o lucrare din 1990 și eu am formulat o teză asemănătoare. Modelul propus de mine se baza pe ruptura totală cu noțiunea de stat-național; toate statele din regiune sînt clădite pe comunități de națiuni, ca urmare nici forma politică nu poate fi alta decât „comunitatea națională”. În interiorul statului comunităților naționale ar putea fi practică atît calea autoguvernării cantonale, cît și sistemul autonomiilor personale.

În încheiere m-aş referi la cîteva idei mai generale despre funcționarea principiului autodeterminării în istoria europeană a secolului nostru.

Înainte de toate trebuie să constatăm că ideea este revoluționară, dacă nu chiar subversivă. După cum am mai subliniat, acest principiu a fost înălțat printre pilonii sistemului de drept internațional de secolul XX. Ceilalți doi piloni ai acestuia sînt: suveranitatea statelor și inviolabilitatea frontierelor. Problema cu principiul autodeterminării naționale este că el conține posibilitatea unei provocări față de celelalte două principii cardinale. El acceptă suveranitatea statelor existente numai dacă aceasta are acordul deplin al populațiilor sale. El

nu constituie o amenințare la adresa inviolabilității frontierelor numai dacă acestea corespund așteptărilor teritoriale ale comunităților capabile de autodeterminare. Dacă nu este așa însă, atunci principiul autodeterminării funcționează ca un factor potențial de instabilitate, periclitează stabilitatea frontierelor și pune sub semnul întrebării suveranitatea statelor.

În spațiul central-est-european această posibilitate este cu atât mai mare cu cât frontierele și cadrele statale nu sînt rezultatul unor îndelungate - și ca urmare, în mod organic receptate - evoluții, ci mai ales consecințe ale unor dictate, ale unor presiuni ale marilor puteri. Nu este mai puțin adevărat că voința marilor puteri a aplicat peste aceste decizii și parafa dreptului internațional, ceea ce nu înseamnă însă că aceste sentințe au fost acceptate fără crîcnire, respectiv fără sentimentul frustrării, de către toate populațiile vizate. Nimic nu demonstrează mai bine imensa cantitate de frustrare acumulată în acest spațiu decît destrămarea spectaculoasă a cadrelor statale federative în perioada de după 1990.

În urma transformărilor istorice din 1989-90, Europa s-a reîntors într-un anumit sens la disputele naționale ale începutului de secol. S-a redeschis acel dosar juridic internațional care cuprindea faimoasele puncte ale președintelui Wilson, puse pe masa tratativelor de pace din 1918, și despre care puterile occidentale credeau că după 1945 s-a închis definitiv. După 1990 nu numai că am reintrat în epoca dezbaterilor wilsoniene, dar se pare că acestea sînt mult mai complicate astăzi decît oricînd. Sînt mai complicate, pe de o parte, pentru că mult mai multe comunități s-au ridicat la nivelul la care aspiră la separarea națională decît oricînd pînă la 1945, pe de alta, pentru că nu există un for de decizie evident, sau mai exact, o autoritate care să-și poată impune voința, indiferent dacă celor interesați le place sau nu.

Ieșirea din această dilemă nu este prea ușoară. Am intrat într-o epocă în care statele - tocmai pentru că se bazează pe principiul suveranității poporului - își demonstrează din ce în ce mai greu legitimitatea. Ca să-și păstreze stabilitatea sînt nevoite să recurgă mereu la electorat, să demonstreze că se bucură de sprijinul și aprobarea cetățenilor, și de loialitatea reală a acestora. Cu mai bine de un secol în urmă, Renan a afirmat despre națiunea politică că aceasta este „un plebiscit zilnic“. La Renan, aceasta nu era decît o metaforă, dar spre sfîrșitul secolului al douăzecelea aceasta s-a transformat într-o necesitate practică, politico-juridică. Dacă nu există acordul populațiilor conlocuitoare, însăși existența pașnică a statului devine îndoielnică. Am convingerea că în Europa Centrală și de Est doar atunci se vor liniști spiritele, și doar atunci va exista o pace durabilă, creativă, cînd logica autodeterminării va putea fi valorificată pînă la ultimele sale consecințe. Acest lucru însă, după cum bine știm, nu este simplu, deoarece ridică în multiple puncte necesitatea modificării cadrelor statale existente. În consens cu István Bibó consider că stabilitatea frontierelor nu este sacră, ci o

oportunitate practică. Tot în spiritul lui Bibó consider că popoarele au dreptul la autodeterminare pe acele teritorii pe care le locuiesc din strămoși. În același timp nu cunosc o problemă mai delicată decât modificarea frontierelor, respectiv a cadrului statal. Există chiar și teritorii „blestemate”, unde nicidecum nu se poate face dreptate, și unde în cele din urmă ideea schimbului de populație este de luat în considerație.

Este de la sine înțeles că atât modificările de frontiere cât și schimburile de populație pot fi imaginate numai prin mijloace pașnice, cu cel mai larg acord al celor interesați. Procedura corectă și convingătoare presupune, de asemenea, acel non-partizanat prevăzut de Bibó, după care aplicarea practică nu poate fi opera celor interesați, și cu atât mai puțin a autorităților unei părți aflate în dispută. Există oare în viitorul apropiat perspectiva unei astfel de proceduri nepărtinitoare și a forului decizional internațional care s-o aplice? Deocamdată aceasta este încă o utopie. Dar pacea va fi asigurată în zonă doar dacă utopia va îmbrăca încetul cu încetul conturul realității. □

Traducere de Elek Szokoly

(Regio, 1993, anul 4., Nr.1)

Dreptul la autonomie al grupurilor etnice din Europa

CHRISTOPH PAN

I. Problema naționalităților: o problemă veche în noua Europă

Din secolul al XIX-lea, „Noua Europă” a moștenit problema naționalităților ca o chestiune nerezolvată pe care două războaie mondiale n-au reușit să o soluționeze.

După evenimentele anilor 1989-1990, în Europa problema naționalităților a devenit brusc acută: trei state multinaționale (URSS, Iugoslavia, Cehoslovacia) s-au dezmembrat și din ele s-au format 22 de state noi. Acest lucru a modificat harta politică a Europei și Asiei Centrale mai mult decât au fost în stare s-o facă două războaie mondiale.

Este semnificativ că după opt decenii, numele Sarajevo a ajuns din nou pe prima pagină a ziarelor. Oare Europa sfârșitului de secol XX va pierde din nou șansa unei rezolvări reale, ca și la începutul acestui secol? La ce consecințe ne putem aștepta acum, în epoca nucleară?¹

Este absolut sigur că o „Nouă Europă”, în sensul Cartei CSCE de la Paris (1990) nu poate și nici nu va exista fără soluționarea acestei vechi probleme.

1. Problema naționalităților azi

Diversitatea etnică și culturală a Europei, de la Atlantic la Ural, constă în existența a aproximativ 70 de limbi și a tot atîtor etnii. Ideea statului național nu putea ține cont de această complexitate. Totuși, ea a marcat profund istoria politică a Europei, începînd cu a doua jumătate a secolului XIX și pînă în zilele noastre: aproximativ 750 milioane de europeni s-au împărțit în 36 de state², din care 31, deci o majoritate covârșitoare, s-au format ca state naționale și numai 5 ca state multinaționale. Din acestea unul, Bosnia-Herțegovina, este în

descompunere, altul, restul Iugoslaviei, nu mai este multinațional decât cu numele, fiind în realitate un stat național sîrbesc, în timp ce al treilea, Federația Rusă, trebuie să lupte mereu cu încercări de destabilizare secesioniste. Doar Belgia și Elveția s-au dovedit pînă în prezent rezistente la principiul statului național.

Astfel, ideea statului național a reușit să se impună în mare măsură, dar n-a soluționat problema naționalităților, ci din contră, a potențat-o, căci crearea fiecărui stat național a dat naștere unei multitudini de minorități. Formarea statelor naționale n-a putut evita:

1.1. Faptul că, excepție făcînd Anglia, Spania și Norvegia, părți mai mici sau mai mari ale naționalității majoritare, care a determinat numele statului, au devenit minorități naționale (străine) în cadrul altui stat național;

1.2. Faptul că fiecare stat național, exceptînd Portugalia, cuprinde, în afara majorității care determină numele statului, și grupuri etnice străine cu statut de minorități naționale.

2. Europa naționalităților majoritare și minoritare

Rezultatul procesului de creare a statelor naționale, care reprezintă totodată punctul de plecare pentru edificarea „Noii Europe”, este următorul:

2.1. Circa jumătate din popoarele Europei, de regulă cele mai mari, cu mai mult de 4 milioane de membri³, au realizat principiul statului național prin crearea unui stat național propriu denumit după cei care sînt majoritari. Cealaltă jumătate a popoarelor Europei, de regulă cele mai mici (sub 4 milioane de membri)⁴ nu au reușit să profite de principiul statului național: nu au un stat propriu, nu pot fi majoritari în statul al cărui cetățeni sînt și deci trebuie să se mulțumească cu statutul de minoritari, pentru a nu duce la dezmembrarea Europei prin apariția a și mai multor mini-state;

2.2. Europeanii se pot împărți în două categorii: aproximativ 650 din totalul celor circa 750 milioane (deci 7/8) alcătuiesc 33 de majorități naționale⁵, în timp ce aproximativ 100 milioane de europeni (cca. 1/8) aparțin la 200 de grupe etnice care în 33 de state formează categoria „minorităților naționale” - cu excepția Belgiei și Elveției, unde ele sînt constitutive de stat;

2.3. În medie, în fiecare stat european există cel puțin 5 limbi și culturi tradiționale. Cu puține excepții, cum ar fi Belgia, Finlanda sau Elveția, din aceste limbi și culturi numai una, cea a majorității naționale, este recunoscută oficial ca națională, în timp ce celelalte, în medie 4, limbi și culturi nu pot supraviețui în general decât în sfera privată și sînt supuse unei permanente presiuni asimilatorii;

2.4. Din cele circa 70 de limbi europene, numai 31 posedă statutul de limbă națională, dar în același timp toate limbile europene, inclusiv cele naționale privilegiate (cu excepția englezei, spaniolei și norvegienei) se găsesc de n ori în

situații minoritare (de exemplu germana de mai mult de 12 ori, maghiara de 7 ori, poloneza și româna de câte 6 ori, ș.a.m.d.).

Trebuie adăugat că nu este vorba numai de limbi și culturi, ci mai ales de oamenii purtători ai acestora!

3. Dilema discriminării în democrație și în sistemul Convenției Europene a Drepturilor Omului (CEDO):

Democrația și drepturile omului sînt criteriile supreme ale construcției „Noii Europe”. Toți europenii ar trebui să profite de ele, dar nu o pot face, căci prin moștenirea politică a epocii statelor naționale ei sînt divizați în categoriile naționale majoritare și minoritare, deci nu pot beneficia în mod egal de ele: majoritarii mai mult, minoritarii mai puțin, o categorie fiind astfel avantajată în dauna celeilalte. Consecința: apare o societate cu două clase, care n-ar trebuie să existe conform criteriilor de bază. Motivele principale sînt:

3.1. Funcționarea puterii în democrație se bazează pe „legea majorității” ca instanță supremă de legitimare. Aceasta decide care din forțele concurente la putere ajung la guvernare sau în opoziție.

O minoritate națională, a cărei putere numerică va fi în mod automat mai mică decît cea a restului locuitorilor, nu va putea concura realmente liber la formarea puterii legitime datorită acestei condiții restrictive. Conform definiției, ea va fi *a priori* exclusă!

3.2. Prin natura lor, drepturile omului sînt universale și indivizibile, iar domeniul lor de valabilitate nu este legat de vreo valoare numerică. Cu toate acestea, în Europa - incluzînd statele semnatare ale CEDO - există o diferență semnificativă funcție tocmai de valori numerice: niciodată nu se obține același rezultat, chiar dacă doi oameni fac același lucru. Unul își poate exprima fără probleme apartenența, identificîndu-se cu limba și cultura poporului său, chiar și implicit - de exemplu prin utilizarea cotidiană a limbii sale materne - dacă el aparține unei majorități naționale. Celălalt, aparținînd unei minorități, va întâmpina numeroase dificultăți în aplicarea aceleiași intenții. Ceea ce unuia îi revine automat, de la sine înțeles, celălalt poate obține numai asumîndu-și riscuri și sacrificii personale, sau poate deloc. Sistemul CEDO nu-i protejează la fel!

3.3. Privilegiile specifice majoritarilor bazate pe utilizarea practică a principiului statului de drept democratic și a sistemului CEDO sînt în contradicție cu noțiunea de bază a nediscriminării cuprinsă în articolul 14 al CEDO!

De aici rezultă că problema naționalităților este iminentă sistemului. Dar nici eliminarea componentelor sistemului (adică a democrației, drepturilor omului și ale minorităților naționale) și nici ignorarea disfuncțiilor vădite nu sînt capabile să soluționeze problema. Primul caz, evident, nu se discută, iar al doilea nu dă nici el rezultate. Se vede că prin promovarea statului

democratic de drept și a drepturilor omului în Europa Centrală și de Est, problematica sistem/iminență a dus la creșterea și nu la reducerea potențialului de conflict. Astfel, problema minorităților devine o bombă cu efect întârziat care amenință din ce în ce mai mult Europa. Credința în soluționarea automată a problemelor prin democrație și drepturile omului se dovedește a fi o ficțiune periculoasă!

4. Singura soluție: corectarea sistemului prin protecția grupurilor etnice

O soluție adevărată poate și trebuie să se realizeze numai prin aplicarea de corecții sistemice, adică prin măsuri clare de protecție pozitivă a grupurilor etnice în cadrul drepturilor omului și a statului democratic de drept, în perfect acord cu Carta CSCE de la Paris pentru o Nouă Europă. Numai o asemenea strategie preventivă oferă premisele unei soluționări durabile a problemei naționalităților; fără lezarea granițelor statale existente, asigurând astfel pacea și stabilitatea în Europa. Din acest motiv ea este necesară și urgentă! Dacă această ocazie nu va fi folosită la timp sau deloc, nu se vor putea evita procese ce vor duce la secesiuni sau descompuneri de state, indiferent dacă vor fi sau nu în acord cu legislația internațională și practica statală. Tirolul de Sud, Carinthia, Belgia de Est sau zona de frontieră germano-daneză pe de o parte, fosta Iugoslavie pe de altă parte, sînt exemple suficient de cunoscute pentru o strategie preventivă prin corectură sistemică, respectiv pentru irosirea șansei de a o face. În primul caz rezultă pace și stabilitate, în al doilea - război civil!

II. Protecția pozitivă a grupurilor etnice prin autonomie

1. Eforturi pentru atingerea unui standard minim al protecției europene a grupurilor etnice

Uniunea Federală a Comunităților Etnice Europene (UFCEE) s-a implicat activ începînd din anul 1991 în străduințele internaționale pentru asigurarea legislației europene a grupurilor etnice, demarate la mijlocul anului 1990 și crescînd continuu în intensitate.

La sfîrșitul lunii mai 1992, UFCEE a prezentat un proiect de convenție referitor la drepturile de bază ale grupurilor etnice europene⁶ în concordanță cu punctele de vedere ale grupurilor etnice pe care le reprezintă. În acest mod s-a încercat să se pună față în față așteptările și solicitările multor grupuri etnice europene cu rezultatul discuțiilor internaționale, bazate mai ales pe rațiuni de stat, în speranța canalizării divergențelor dintre acestea spre un dialog fructuos.

La întîlnirea la vîrf a Consiliului Europei din 9 octombrie 1993 de la Viena, s-a decis elaborarea a două instrumente juridice pentru protecția drepturilor grupurilor etnice - o Convenție-cadru⁷ și un Protocol adițional la CEDO. Astfel

s-au stabilit definitiv direcțiile pentru elaborarea unei legislații unitare europene privind grupurile etnice.

Decizia de la Viena reprezintă un compromis.

Pe bună dreptate, s-a așteptat o decizie în favoarea unei Convenții speciale în locul Convenției-cadru. Acest lucru nu s-a realizat, dar trebuie menționat că din punct de vedere politic s-a deschis astfel calea spre elaborarea unui protocol adițional la CEDO, chiar dacă acesta va fi limitat la domeniul cultural. Acest lucru reprezintă un progres, chiar dacă pînă la semnarea și ratificarea acestui instrument mai sînt de învins obstacole considerabile.

Un protocol adițional ar putea fi un instrument cu două avantaje indiscutabile: primul, că ar introduce protecția grupurilor etnice în sistemul european de protecție a drepturilor omului, și al doilea, că față de drepturile specificate în el se va putea apela direct la Consiliul Europei.

Din acest motiv un protocol adițional complet referitor la protecția grupurilor etnice a fost și va fi întotdeauna un obiectiv prioritar al UFCEE. Conform celor stabilite de Conferința la vîrf a Consiliului Europei de la Viena, un asemenea protocol adițional nu poate conține drepturi colective, în timp ce o protecție globală europeană a grupurilor etnice trebuie să completeze drepturile individuale cu drepturile colective ale grupurilor. Conform părerii UFCEE, este necesar un nou instrument sub forma unei Convenții speciale care să pună la punct toate problemele nerezolvate prin Convenția-cadru și Protocolul adițional, cum ar fi în special drepturile colective și autonomia.

Ținînd seama de această situație inițială nouă propunerea UFCEE din 1992 a fost revăzută și construită din două părți care se completează reciproc, și anume:

Partea I-a: proiectul unui protocol adițional la CEDO referitor la drepturile de bază ale membrilor grupurilor etnice europene.

Partea a II-a: un proiect de propuneri pentru o Convenție specială referitoare la drepturile la autonomie a grupurilor etnice din Europa.

Această variantă actualizată a fost adoptată la Congresul UFCEE de la Gdansk, la 12 mai 1994, și înaintată instanțelor europene și internaționale competente.⁸

2. Autonomia, instrument cheie pentru protecția grupurilor etnice

Comparativ cu numărul ridicat de cazuri problematice pentru care autonomia reprezintă instrumentul cel mai potrivit de protecție a grupurilor etnice, numărul real de autonomii existente în Europa este foarte redus și cunoștințele despre acestea sînt foarte puțin răspîndite. Discuțiile, controversele despre autonomie, par și ele a fi străine de realitate. Aproape în toate cazurile există temeri ale statelor că autonomia ar fi primul pas spre secesiune, cu toate că s-a

dovedit că o autonomie acordată la timp este modul cel mai eficient de prevenire a tendințelor secesioniste.⁹

Într-adevăr, tema autonomiei influențează direct relația tensionată dintre principiile fundamentale de drept la autodeterminare al naționalităților și integritatea teritorială a statelor. Din acest motiv Actul final al Conferinței CSCE de la Helsinki din 1975 prevedea o reglementare care limitează dreptul la autodeterminare „cu păstrarea integrității teritoriale a statelor”.

După dezintegrarea URSS, a Cehoslovaciei și Iugoslaviei această reglementare abia a mai putut asigura crearea a 19 state suplimentare, dar spațiul de manevră pentru apariția a noi state pe baza dreptului extern la autodeterminare este practic epuizat. Formarea de noi state în Europa nu poate fi continuată mai departe, fără distrugerea completă a acestora. Invers, tendința considerării autonomiei ca parte integrantă a dreptului la autodeterminare (autodeterminare internă) este singura cale viabilă, deoarece în acest mod se păstrează integritatea teritorială a statului.

Astfel, cu toate că tema autonomiei conține o oarecare cantitate de explozibil politic, ea este totuși capabilă să detensioneze tensiuni potențiale - deoarece realmente nu lezează integritatea teritorială a statelor. Acesta este motivul pentru care ridicarea problemei autonomiei este necesară pentru a fi discutată în toată Europa, obținându-se urgent toate clarificările de care este nevoie.

În proiectul de propuneri al UFCEE, autonomia este definită ca instrumentul de protecție a grupurilor etnice care asigură maximum de autodeterminare internă cu un minimum de determinare externă din partea populației majoritare și cu păstrarea integrității teritoriale a statului.

Scopul autonomiei este:

- să protejeze un grup etnic contra deciziilor majorității, inacceptabile atât din punct de vedere al drepturilor omului cât și al politicii democratice;
- să asigure libertățile de bază și drepturile omului pentru minorități, fără a leza integritatea teritorială a statelor contractante.

3. Forme de autonomie

În funcție de condițiile inițiale, se pot prevedea trei forme de autonomie:

3.1 - autonomia teritorială, pentru cazurile în care grupul etnic este majoritar în zona în care trăiește

3.2 - autonomia culturală, pentru cazurile în care grupul etnic nu este majoritar în zona în care trăiește;

3.3 - autoadministrarea locală (autonomie locală), pentru cazurile în care membrii grupurilor etnice locuiesc în zone izolate, dispersate și nu sînt

majoritari decît în unități administrative mai mici, regiuni, comune sau părți ale unor comune.

Problema crucială a tuturor formelor de autonomie constă în delimitarea exactă a domeniilor lor de acțiune față de cele ale statului. Orientativ, proiectul UFCEE folosește în acest scop standardele stabilite în conferințele internaționale de pace de către organisme interstatale ca ONU și Uniunea Europeană.¹⁰

3.1 Autonomia teritorială

Prin autonomia teritorială se înțelege un statut special acordat unei zone teritoriale care permite locuitorilor acesteia să-și rezolve singuri problemele proprii prin legislație, guvernare, administrare și jurisdicție proprie. Acest lucru nu implică pretenții la suveranitate, iar caracteristicile autonome trebuie delimitate exact în legislația statului respectiv.

În principiu, autonomia teritorială trebuie să cuprindă domeniile de autoritate necesare pentru rezolvarea problemelor proprii conform părerii grupurilor etnice respective¹¹, ca de exemplu:

- folosirea de însemne proprii;
- dreptul de a-și spune cuvîntul la reglementarea problemei dublei cetățenii;
- învățămîntul, inclusiv cel superior, funcție de valorile și necesitățile grupului etnic respectiv;
- instituțiile și programele culturale;
- radio-televiziunea;
- dreptul de a exercita profesii sau de a face afaceri;
- utilizarea resurselor naturale, cum ar fi agricultura, silvicultura, vînătoarea, pescuitul, mineritul;
- protecția socială și ocrotirea sănătății;
- căile de transport - drumuri locale și aeroporturi;
- producția de energie;
- controlul băncilor, caselor de economii și al altor instituții financiare;
- poliția;
- impozitele pentru scopuri regionale.

Comparativ cu unele cazuri de autonomie reală, ca de exemplu Tirolul de Sud, aceste standarde sînt de nivel ridicat, ceea ce poate surprinde la prima vedere. Dar trebuie să ținem seama că minimul de autonomie este dimensiunea care asigură doar supraviețuirea și păstrarea identității naționale a unui grup etnic, în timp ce optimul asigură maximum de autonomie, fără a periclita integritatea teritorială a statului. Între valoarea standardelor internaționale, după care se orientează proiectul UFCEE, și acest optim există un spațiu de manevră suficient!

Bineînțeles, în cazul unei autonomii teritoriale trebuie să se țină seama de exigența ca naționalitățile care în zona autonomă devin minorități, să nu fie private de drepturile lor de bază și drepturile omului general recunoscute.

3.2 Autonomia culturală

În cazul autonomiei culturale, spre deosebire de autonomia teritorială, statutul special necesar administrării problemelor proprii nu se acordă unei unități teritoriale, ci unui grup de persoane reunit într-o formă de asociere adecvată.¹²

Această formă de autonomie este utilă atunci când grupurile etnice nu sînt majoritare în zonele în care locuiesc sau dacă acestea nu consideră necesară solicitarea autonomiei teritoriale, indiferent din ce motiv.

Important este faptul ca uniunea care primește autonomia culturală, în orice formă de asociere ar fi ea să cuprindă o parte semnificativă a grupului etnic respectiv, pentru ca organele de conducere care iau decizii în cadrul autonomiei să fie alese în mod democratic și liber.

Autonomia culturală trebuie să cuprindă toate domeniile care, conform părerii grupurilor etnice, sînt esențiale pentru păstrarea, protecția și dezvoltarea identității lor, domenii semnificative cum ar fi:¹³

- cultura;
- învățămîntul;
- informarea, inclusiv radio și tv;
- utilizarea de însemne proprii;
- dreptul de a lua parte la discuții referitoare la o eventuală dublă cetățenie;
- alte domenii utile păstrării și exercitării drepturilor de protecție proprie

necesară.

Autonomia culturală mai cuprinde și dreptul de a crea și a întreține instituții, mai ales în domeniile:

- învățămînt;
- mediile scrise și electronice;
- păstrarea tradițiilor;
- cultura;
- activități economice.

3.3 Autoadministrarea locală (autonomia locală)

Formele de autonomie teritorială și culturală acoperă un spectru larg din necesarul grupurilor etnice privind autoadministrarea problemelor proprii, dar lasă deschise o serie de cazuri care nu pot accede în nici un caz la autonomia teritorială și numai parțial la cea culturală, ca de exemplu: atunci cînd membrii unor grupuri etnice trăiesc în diasporă, izolați, dar totuși reprezintă majoritatea în unele mici unități administrative, cum ar fi regiunile, comunele sau părți din comune. Pentru asemenea cazuri se va prevedea autoadministrarea locală (autonomia locală).

Prin autonomia locală, locuitorii unei unități administrative obțin posibilitatea de a lua în considerație problemele proprii (ale grupurilor etnice) și în special cele care interesează preponderent comunitatea locală, în afara celor considerate în mod normal de competență locală generală.

În domeniul de competență al autoadministrării locale¹⁴ intră în special următoarele¹⁵:

- stabilirea modului de utilizare instituțională a bilingvismului în cadrul autoadministrării locale;
- utilizarea numelor și însemnelor proprii;
- modul de organizare a tradițiilor și sărbătorilor;
- protecția monumentelor istorice locale;
- poliția sanitară, de construcții, circulație, siguranța locală.

În afară de acestea, autoadministrarea locală trebuie să asigure înființarea și întreținerea instituțiilor - în cadrul legislativ disponibil - în special în domeniile:

- învățământ local;
- medii scrise și electronice locale;
- păstrarea tradițiilor;
- cultură;
- activități economice.

În plus, grupurile etnice colaborează - funcție de partea de populație pe care o reprezintă - la toate activitățile de administrație locală.

4. Împărțirea administrativă

În legătură cu autonomia, împărțirea administrativă joacă un rol important deoarece trebuie să se țină seama de împărțirea teritoriului statului în circumscripții electorale, judecătorești, politice și administrative conform intereselor grupurilor etnice.¹⁶

Din aceste motive împărțirea administrativă trebuie făcută ținându-se seama de grupurile etnice direct afectate.

5. Dotarea financiară și bugetul

Organismele autonome ale autonomiei teritoriale, respectiv culturale trebuie dotate financiar astfel încât să fie în măsură să-și exercite atribuțiunile în mod eficient. În bugetul financiar al fiecărui stat semnatar se vor prevedea valori fixe pe capitole, rezervate teritoriilor autonome, în funcție de raportul mediu al numărului de locuitori și al suprafeței lor față de cele ale statului respectiv.

În orice caz, o parte fixă (aproximativ 9/10) din impozitele și contribuțiile încasate în interiorul teritoriului autonom îi revin acestuia și rămân în zona în care se încasează; visteriei statului i se transmite doar partea care-i revine. Dacă partea din impozitele și contribuțiile încasate ce revine teritoriului

autonom este mai mică decât partea din bugetul statului alocat lui, vistieria statului trebuie să-i achite diferența.

6. Protecția juridică

Controlul legalității actelor juridice emise de uniunile autonome se exercită numai prin tribunale supreme independente.

Pentru protecția juridică internațională ar trebui să fie competente organele de control ale Consiliului Europei, iar drept instrumente să fie:

- Convenția Europeană pentru Drepturile Omului, pentru reclamații individuale sau ale statelor;
- rapoartele statelor (sistemul ONU);
- sistemul OSCE pentru reglementarea pașnică a conflictelor.

III. Observații finale

Din cele 36 de state europene cu peste 500 mii de locuitori numai unul, Portugalia, nu are momentan probleme cu minoritățile naționale. Din cele 35 de state rămase, 5 (Bosnia-Herzegovina, Iugoslavia, Croația, Rusia și Turcia) înregistrează conflicte etnice violente.

Alte 5 din cele 30 restante au de soluționat conflicte etnice cu state vecine (Albania, Bulgaria, Grecia, Letonia, Ucraina).

În alte 6 state din cele 25 rămase se observă zone de tensiuni interetnice (Marea Britanie, Macedonia, Moldova, România, Slovacia, Spania).

Finalmente rămân 19 state, deci doar jumătate, în care problema naționalităților nu produce tensiuni, violențe sau conflicte cu vecinii.

Considerând situația grupurilor etnice, se poate spune că din peste 200 de cazuri existente în Europa doar estimativ un sfert beneficiază de protecție juridică, astfel încât existența lor nu este direct amenințată. De aici rezultă un potențial conflictual foarte ridicat, datorat protecției juridice insuficiente.

Cu toate că doar o parte mai redusă a grupurilor etnice din Europa poate fi considerată subiect potențial pentru dreptul la autodeterminare, situația s-ar putea schimba rapid dacă existența lor nu poate fi garantată decât prin secesiune.

Discriminarea inadmisibilă - voită sau involuntară - a unei minorități naționale datorită unor caracteristici deosebite ale grupului îi poate periclita existența. Dacă acest pericol nu poate fi deviat, discriminarea inacceptabilă poate duce la tendințe secesioniste, indiferent dacă acestea sînt sau nu în concordanță cu dreptul internațional. Existența sau lipsa dreptului la secesiune pentru minoritățile naționale nu joacă un rol prea mare în procesul dezvoltării politice. Autonomia acordată la timp va fi totdeauna cea mai potrivită cale de prevenire a secesiunii!

**Statele Europei în funcție de componența lor etnică și de stabilitate
(august 1994)**

Procentul de locuitori ai grupului etnic	State
fără grupuri etnice sub 10%	Portugalia <u>Albania</u> , Danemarca, Germania, Finlanda, Franța, <u>Grecia</u> , <i>Marea Britanie</i> , Irlanda, Italia, Norvegia, Austria, Polonia, Suedia, Cehia, Ungaria
10-20%	<u>Bulgaria</u> , Lituania, Olanda, <i>România</i> , <i>Slovacia</i> , Slovenia, Turcia
20-30%	Croația , <i>Spania</i> , <u>Ucraina</u> , Belarus
30-40%	Estonia, Iugoslavia (Serbia, Muntenegru), <i>Macedonia</i> , <i>Moldova</i>
40-50%	<u>Letonia</u>
State multinaționale	Belgia, Bosnia-Herțegovina , Rusia , Elveția

Boldat: conflicte etnice violente

Subliniat: tensiuni etnice cu statele vecine

Italic: zone de tensiuni etnice

**Grupuri etnice în Europa: estimare cantitativă¹
(august 1994)**

State ²	Locuitori 1991-92 (milioane)	% din populație care determină numele statului	nr. de grupuri etnice (min.)	membri în mii
1. Albania	3.3	93.0	4	233
2. Belgia	10.0		3	9091
3. Bosnia-Herțegovina	4.4		4	4060
4. Bulgaria	9.0	80.0	7	1821
5. Danemarca	5.2	97.3	3	123
6. Germania	80.1	91.9	5	337
7. Estonia	2.0	61.5	8	726
8. Finlanda	5.0	93.6	2	302
9. Franța	57.0	90.0	8	4000
10. Grecia	10.3	91.8	6	281
11. Marea Britanie	57.6		4	1082
12. Irlanda	3.5	99.0	1	30
13. Italia	57.8	94.2	11	3348

(continuare în pagina 60)

State ²	Locuitori 1991-92 (milioane)	% din populație care determină numele statului	nr. de grupuri etnice (min.)	membri în mii
14. Iugoslavia				
a) Serbia	9.8	66.0	12	2849
b) Montenegro	0.6	66.0	4	164
15. Croația	4.8	78.1	6	686
16. Letonia	2.7	52.5	5	1220
17. Lituania	3.8	80.2	9	707
18. Macedonia	2.0	64.6	7	778
19. Moldova	4.4	64.5	5	1488
20. Olanda	15.1	86.9	1	600
21. Norvegia	4.3	96.9	2	52
22. Austria	7.8	93.4	6	128
23. Polonia	38.2	95.6	12	1652
24. Portugalia	9.9	100.0		
25. România	23.0	88.0	21	2698
26. Rusia ³	cca. 118.7	82.0	43	19963
27. Suedia	8.6	99.5	2	45
28. Elveția	6.8		4	5151
29. Slovacia	5.3	85.7	8	753
30. Slovenia	1.9	87.8	9	153
31. Spania	39.0	73.0	5	9030
32. Cehia	10.3	90.0	7	845
33. Turcia	57.3	82.9	12	9835
34. Ucraina	52.0	72.7	19	13842
35. Ungaria	10.3	90.0	13	949
36. Belarus	10.3	77.9	5	2390
Total:	7521		283	101412

(1) Este vorba de date oficiale, de regulă prea mici; de obicei datele furnizate de grupurile etnice însele, în special în noile democrații est-europene sînt mai mari cu 30-60%. Surse: *Almanahul Mondial Fischer* 1992-93-94; Consiliul Europei: *Situația limbilor regionale și minorităților din Europa*, decembrie 1993; *Parlamentul Europei raportul Killilea*, ianuarie 1994; Rudolf A. Mark: *Popoarele Uniunii Sovietice*, lexicon 1989; J. Frowein, R. Hofmann, S. Oeter: *Drepturile minorităților în statele Europei*, partea a I-a, 1993; *Cartea albă a Ministerului de Externe Român*, București, iunie 1991; Ministerul de Interne Italian: *Primul raport asupra situației minorităților din Italia*, 1994.

(2) Fără mini-state și state mici cum ar fi Andora, Islanda, Liechtenstein, Luxemburg, Malta, Monaco, San Marino, Vatican, Cipru.

(3) Rusia doar la vest de Urali (valori aproximative). □

Traducere de Mircea Beșa

Note:

1. Astfel, de exemplu, valoarea numerică a unui grup etnic nu constituie etalonul puterii acesteia, deoarece drepturile omului trebuie să fie valabile indiferent de aceasta, iar privarea de drepturi poate avea consecințe nebanuite: pe fundalul materialului nuclear, utilizabil militar și vagabondind prin lume, un grup foarte mic poate provoca necazuri foarte mari!

2. Fără a ține seama de cele mici și foarte mici: Andora, Islanda, Liechtenstein, Luxemburg, Malta, Monaco, San Marino, Vatican, Cipru.

3. Exceptînd de exemplu românii din Moldova (2,8 milioane), lituanienii (2,5 milioane), slovenii (1,9 milioane), macedonenii (1,5 milioane), letonii (1,3 milioane) și estonii (0,96 milioane).

4. Cu excepția catalanilor - 7,3 milioane.

5. În cele 31 de state naționale, plus restul Iugoslaviei și Federația Rusă; nu s-a ținut seama de Bosnia-Herțegovina.

6. Felix Ermacora, Christoph Pan și alții: *Drepturile de bază ale grupurilor etnice europene*, Ethnos nr.42, editura Braumüller, Viena 1993.

7. Convenția-cadru s-a adoptat la 10 octombrie 1994 de către Comitetul Ministerial al Consiliului Europei. Începînd cu 1 februarie 1995 este propusă pentru semnare.

8. Felix Ermacora, Christoph Pan și alții: *Grupurile etnice din Europa*. Proiect actualizat pentru o Convenție al UFCEE, 12 mai 1994.

9. Forumul Parlamentar al NATO, *Raportul Lucas 1992*, Recomandări ale raportului, punctul 87, alineat 2:

„În general orice formă de autonomie este soluția optimă pentru toate părțile, cu atît mai mult cu cît solicitările de autonomie decurg de multe ori din incapacitatea puterii centrale de a se descurca la timp cu dorințele de autonomie.“ (traducere neoficială)

10. Conferința de pace de la Haga pentru rezolvarea crizei iugoslave (Planul Carrington - 14 octombrie 1991, capitolul 2.5); Conferința de pace de la Geneva pentru Bosnia-Herțegovina (Planul Vance-Owen, 27 octombrie 1992); Conferința de pace pentru Orientul apropiat (Tratatul pentru autonomia palestiniană, Washington, 13 septembrie 1993).

11. Conform directivelor ONU referitor la drepturile populațiilor autohtone, 1992 (partea a V-a, articolul 23) autonomia cuprinde o serie de domenii ca: „Învățămîntul, informarea, cultura, religie, sănătatea, construcția de locuințe, ocrotirea socială, activitățile tradiționale sau altele, gospodărirea solului și a bogățiilor naționale, mediul înconjurător precum și impozitarea internă pentru finanțarea acestor domenii autonome.“ Modelul neoficial pentru această propunere era european, și anume „Home Rule“-ul danez - Legislația Groenlandei (Legea 577 din 29 noiembrie 1978).

12. ONU, Raportul Eide referitor la protecția minorităților, Recomandările din 1993, punctul 17, litera c: „Se recomandă statelor și minorităților să verifice, conform condițiilor lor specifice, următoarele posibilități: autoadministrarea (autonomie funcțională, autonomie culturală) nu pe bază teritorială, pentru un număr minim de probleme esențiale păstrării identităților, cum ar fi utilizarea limbii proprii sau a riturilor religioase proprii.“ (traducere neoficială)

13. Legea minorităților din Ungaria (nr. 77 din 7 iulie 1993), paragraful 17: „Minoritățile au dreptul să creeze organizații civile și autoadministrare la nivel local și național.“ (de asemenea paragrafele 31-39).

14. Una din multele variante în acest sens a fost descrisă la Conferința pentru pace de la Haga (propunere pentru Iugoslavia, 1991, articolul 2.3, alineat 4) pentru membrii unui grup etnic care nu sînt majoritari în zona în care trăiesc, precum urmează: „Membrilor unei comunități

etnice care trăiesc departe de cei cu aceeași origine, ca de exemplu în localități izolate, trebuie să li se asigure un grad util de autoadministrare.“ (traducere neoficială)

15. Legea pentru minorități din Ungaria (nr. 77 din 7 iulie 1993), paragraful 17: „Minoritățile pot înființa organizații civice și de autoadministrare la nivel local și național.“ (traducere neoficială)

16. Comisia Europeană pentru Democrație prin Drept, 1991, articolul 14, paragraful 2: „Pe cât posibil statele trebuie să țină seama de minorități la împărțirea teritoriului în unități administrative, politice sau electorale.“ (traducere neoficială)

Uniunea Europeană, proiectul Alber pentru o carte a drepturilor grupurilor etnice, 1993, articolul 20: „Împărțirea unităților administrative și electorale trebuie să evite despărțirea sau alipirea zonelor grupurilor etnice la zone cu populație majoritară și restrângerea sau negarea a drepturilor acestor grupe, menționate în prezenta carte. Oriunde acest lucru este posibil, grupurilor etnice li se vor atribui unități administrative și circumscripții electorale proprii.“

Hexagonala CSCE, Geneva, 1991, punctul 2: „La împărțirea teritoriului lor în unități administrative, juridice și electorale statele vor arăta bunăvoință față de minoritățile naționale.“

Declarația de la Atena referitoare la drepturile minorităților, 1992, articolul 17, litera b: „Statele vor ține seama de existența minorităților la împărțirea teritoriului național în unități politice, administrative precum și în circumscripții electorale.“

Popoare, națiuni, minorități naționale, grupuri etnice și dreptul la autodeterminare (cazul Ucrainei și al Crimeii)

NATALIE BELITSER

Însuși titlul propus pentru această prezentare sugerează necesitatea de a se ajunge la un consens asupra definițiilor cu care lucrăm, fie și numai pentru a evita neînțelegerile care pot să apară chiar de la primul pas al tuturor discuțiilor asupra acestor subiecte. În zilele noastre, miezul tuturor argumentelor aduse în discutarea problemelor fierbinți îl constituie conceptul de „popor”, ca subiect al dreptului internațional, sugerîndu-se dreptul său la așa-numita autodeterminare externă (1) (*vezi referințele de la sfîrșitul textului*). În ciuda lipsei unui concept general acceptat și lipsit de ambiguitate al „poporului”, diferențiat explicit în acest context de minoritățile naționale, populație, rezidenți etc., au fost elaborate anumite criterii care par a fi destul de valide pentru a fi folosite ori de cîte ori se pune problema autodeterminării. Aceste criterii, după cum sînt prezentate în (1), includ:

1. Un grup de ființe umane individuale care se bucură de cîteva sau de toate următoarele trăsături comune : a) o tradiție istorică comună; b) identitate etnică sau rasială; c) omogenitate culturală; d) unitate lingvistică; e) afinitate ideologică sau religioasă; f) un teritoriu comun; g) viață economică comună;

2. Grupul trebuie să fie format dintr-un anumit număr de membri care nu este necesar să fie mare (cazul popoarelor din statele foarte mici), dar care trebuie să fie mai mult decît o simplă asociere de indivizi din interiorul unui stat;

3. Grupul ca întreg trebuie să aibă voința de a fi identificat ca popor sau conștiința de a fi un popor - deși este permis ca unele grupuri sau unii membri

ai acestor grupuri, deși împărtășesc celelalte caracteristici, să nu aibă această dorință sau conștiință; și

4. Dacă este posibil, grupul trebuie să aibă instituții sau mijloace de expresie a caracteristicilor comune și a dorinței de identitate.

Fiind de acord cu mulți colegi ai noștri, inclusiv cu savanți și militanți din domeniul drepturilor omului, asupra acestui mod de a defini popoarele ca entități coerente avînd dreptul la autodeterminare, împărtășim de asemenea și următoarea aserțiune susținută de temeuri puternice, care subliniază faptul că: „În ceea ce privește popoarele indigene (2), s-a ajuns la consens asupra faptului că acestea sînt popoare în toate sensurile acestui termen, social, cultural și etnologic” (1).

Aplicată situației etnice, politice și sociale din Ucraina contemporană, corespondența cu criteriile menționate anterior ar însemna că societatea multietnică, multiculturală și multireligioasă a Ucrainei este formată din două popoare indigene, și anume ucrainenii și tătarii din Crimeea (care se conformează tuturor criteriilor enumerate mai sus) și un număr de alte grupuri care pot fi recunoscute fie ca minorități naționale, fie ca grupuri etnice (fapt ce depinde în principal de mărimea grupului). Membrii tuturor acestor grupuri, fără nici o deosebire, împărtășesc cetățenia ucraineană și formează astfel ceea ce se desemnează prin termenul „națiune politică”, sau „popor ucrainean”. (Ar trebui subliniat că la nivelul indivizilor, afilierea la un anumit grup sau neapartenența la nici unul dintre ele trebuie considerate chestiuni strict personale, o alegere liberă a identității persoanei și trebuie recunoscute ca fiind în întregime o problemă ținînd de sfera privată).

Dacă această interpretare generală este acceptată, atunci cel puțin unele dintre controversile și disputele curente vor putea fi rezolvate de către părțile adverse mult mai ușor decît poate fi făcut acest lucru astăzi. De pildă, percepția comună a acestor definiții va elimina cîteva neînțelegeri în ceea ce privește poziția membrilor Grupului Helsinki de la Moscova, al cărui Apel către toți cetățenii fostei Uniuni Sovietice propune cîteva principii generale care să ghideze relațiile interetnice (3). Fără a face o distincție clară între termenii „popor” și „minoritate națională”, unele puncte ale acestui Apel par mai curînd contradictorii, din moment ce primul principiu declară că „dreptul la autodeterminare este un drept natural și inalienabil al popoarelor”, în timp ce principiul al cincilea se adresează „tuturor popoarelor și minorităților naționale...” (chemîndu-le să respecte frontierele existente ale statelor.)

Deși minoritățile naționale din toate țările trebuie cu siguranță să se bucure de un spectru larg de drepturi destinate să le apere identitatea culturală, religioasă, lingvistică etc., distincția dintre minoritățile naționale (etnice) și popoare trebuie să fie recunoscută, fie și numai ca o consecință inevitabilă a

sistemului european tradițional, aflat încă în dezvoltare, de state naționale. (Stat național nu înseamnă în nici un caz stat „monoetnic” sau chiar „etnic”; acest termen poate fi luat ca o indicare a poporului indigen care a servit de obicei ca principală forță motrice în procesul edificării statului, și al cărui nume se reflectă deseori în numele țărilor respective. Se poate adăuga că aceste considerații par relevante mai curînd pentru experiența istorică europeană, de vreme ce, de pildă, experiența nord-americană de creare a propriilor state naționale a fost cu totul diferită).

De aceea, atît timp cît statele naționale vor continua să existe, ucrainenii vor avea un statut de minoritate națională oriunde în lume în afara Ucrainei; aceeași înțelegere a distincției dintre popoare și minoritățile naționale, dacă este aplicată rușilor, sîrbilor, croaților, maghiarilor, armenilor, moldovenilor etc., va asigura un cadru cuprinzător și nediscriminator relațiilor interetnice post-imperiale, inclusiv relațiilor din și dintre statele multietnice moderne apărute ca rezultat al prăbușirii imperiilor.

Perceperea „poporului” ca subiect al dreptului internațional care se bucură de dreptul la autodeterminare este încă departe de a fi universal acceptată. Dintre politicienii, personalitățile publice proeminente și experții independenți din fosta Uniune Sovietică, cea mai puternică opoziție la această viziune este exercitată de colegii noștri reprezentînd vederile elitei politice din Rusia (vederile extremiștilor ruși șovini nu ne interesează aici). Acest lucru devine evident în special atunci cînd este discutat cazul Crimeii. În ceea ce privește acest caz particular, credințele ferme au fost exprimate în felul următor: „Locuitorii Crimeii, au dreptul la autodeterminare” (Galina Starovoitova, vezi ref. 4); sau: „Nu națiunea, ci poporul (Crimeii) este cel care are dreptul la autodeterminare” (Vitali Korotici), sau: „Vox Populi - Vox Dei” sugerînd ca acest „Vox” să fie exprimat prin referendum, iar voința „poporului Crimeii” să fie impusă printr-o majoritate mecanică de voturi (Konstantin Zatulin, membru al Dumei de Stat); sau: „poporul Crimeii trebuie să își decidă singur soarta, inclusiv în problema formei de guvernare și a suveranității statale prin referendum local” (dl. Evgheni Saburov, demisionat din funcția de vice-priministru al guvernului Crimeii, invitat de la Moscova de dl. Meșkov, președintele Crimeii).*

După cum înțeleg eu lucrurile, deși astfel de declarații par a apela la un intuitiv „sentiment al dreptății”, cu siguranță că ele nu trebuie folosite ca mijloace de rezolvare a nici unei dispute teritoriale, iar aceasta din mai multe motive. În primul rînd, ele au un potențial de încălcare a drepturilor popoarelor indigene care deseori nu ating majoritatea cantitativă în teritoriile lor istorice. În al doilea rînd, ele măresc probabilitatea unei revizuii fără sfîrșit a frontierelor statelor existente ducînd astfel la un haos de lungă durată și la o instabilitate crescută. În final, pretinsul drept al minorităților naționale de a se separa de un

stat și de a se uni cu altul amenință să inflameze tendințele separatiste până în punctul de declanșare a unor conflicte armate violente, subminând astfel orice speranțe de negocieri politice pașnice destinate să ajungă la un compromis între părțile implicate într-un potențial conflict. (Pasiunile separatiste sînt deseori stîrnite de sprijinul bănuït sau chiar acordat de „statele surori” și ele ar fi sever agravate dacă ar fi percepute ca fiind cît se poate de legitime și în conformitate cu dreptul internațional.)

Merită să amintim faptul că pericolele extinderii dreptului la autodeterminare la toate grupurile de populație pare să fie bine înțeles de aceiași politicieni și personalități publice de fiecare dată cînd el privește nu o situație dinafară, ci dinăuntru Federației Ruse (în cazul autoproclamatei Republici a Uralului, ideea fiind total respinsă de autoritățile de stat din Federația Rusă).

Dar, desigur, această percepție a popoarelor ca singurele subiecte ale dreptului la autodeterminare externă nu poate fi considerată universală: anumite excepții trebuie luate în considerare pentru a asigura dreptul la autodeterminare a minorităților naționale care sînt obiectul unor discriminări în masă sau a căror existență este amenințată. Cu toate acestea, astfel de situații extreme trebuie considerate individual, cu implicarea organizațiilor și instituțiilor internaționale în căutarea soluțiilor optime. Cel puțin un exemplu pozitiv de astfel de intervenție internațională poate fi desprins din istoria europeană interbelică, și anume, soluția găsită pentru foarte disputatul caz al Insulelor Aland. După cum se știe, acest teritoriu populat de etnici suedezi și aflat în apropierea Suediei a devenit parte a Finlandei după ce aceasta și-a cucerit independența de stat în 1917. Disputele teritoriale care au urmat între Suedia și Finlanda au fost rezolvate în mod gradat datorită energicelor străduințe depuse de Liga Națiunilor. Numeroasele acte legislative și regulamente care au determinat împărțirea dreaptă și justă a puterilor între autoritățile centrale finlandeze și organele de autoguvernare reprezentînd minoritatea suedeză (care constituia majoritatea covîrșitoare a locuitorilor insulelor), s-au dovedit a satisface toate părțile implicate, iar aceasta în așa fel încît problema a fost rezolvată pașnic și fără revizuirea granițelor (5).

Să revenim la cazul Crimeii, a cărei populație este formată din 63% etnici ruși, 24% ucraineni, 10% tătari și peste o sută de alte etnii, incluzînd un mic grup de indigeni crimcac și karaimi, și a cărei situație, complicată în plus de repatrierea tătarilor crimeeni și a altor minorități și grupuri etnice deportate, pare extrem de tensionată și greu de rezolvat. Nu este de mirare că au fost propuse pentru aplanarea crizei un număr de abordări foarte diferite. Una dintre ele, susținută mai mult de politicienii ruși moderați (ca dl. Șahrai), sugerează adoptarea pentru rezolvarea situației Ucraina-Crimeea a aceluiași model de relații ca și cel adoptat pentru relațiile dintre Rusia și Tatarstan. Plecînd de la distincția dintre „popor” și „populație”, pare clar că în acest din urmă caz aveam de a face,

în toate sensurile cuvîntului, cu poporul tătar indigen din Kazan, care a făcut ca revendicarea autonomiei naționale sau a oricărui alt grad de autodeterminare în cadrul granițelor Federației Ruse să fie bine întemeiate și în întregime legitime. Ca și în cazul din urmă, acest model ar fi justificat numai dacă în peninsula Crimeea ar exista o Republică Autonomă Tătară, ceea ce nu este cazul. Din acest motiv, exemplul de mai sus ilustrează cele două semnificații diferite ale termenului „popor” care au fost utilizate în funcție de context, una dintre ele înțelege noțiunea de popor ca entitate coerentă în conformitate cu criteriile menționate mai sus, în timp ce cealaltă implică faptul că „poporul” este doar o populație (locuitori) ai unei regiuni date. Din păcate, unii dintre ucrainenii care propun acest model par să nu cunoască nici ei această diferență (6).

Problema drepturilor grupurilor, inclusiv a dreptului popoarelor la autodeterminare, primește un înțeles special dacă privește acele popoare indigene al căror fundal istoric le leagă de ținutul în care trăiesc în prezent, dar care nu au nici un stat propriu pe aceste teritorii, și nici un alt teritoriu pe cuprinsul căruia să-și exercite viața națională. Dacă acestor popoare, care nu au nici un fel de „state surori”, li se refuză și un statut special care să facă posibilă edificarea unei forme de guvernare corespunzătoare cerințelor lor, sau să asigure în interiorul statelor existente un tip de autonomie pentru a le satisface nevoile, probabilitatea unor tensiuni interetnice putînd ajunge pînă la violență deschisă, acte de terorism sau război civil pare a crește în mod dramatic. (Cazul palestinienilor, al kurzilor din Turcia și Irak, al bascilor în Spania, sînt toate ilustrări convingătoare ale acestei teze. Și totuși, comportamentul violent al tătarilor din Crimeea nu oferă nici o garanție că perspectiva unor astfel de scenarii tragice este exclusă.) Dar pentru un grup care are o percepție de sine ca formînd un popor atît de explicită ca aceea demonstrată de tătarii din Crimeea, pentru cei care nu numai că împărtășesc o cultură comună, tradiții, limba și religia etc., dar posedă deja și o elită politică matură, organe alese de autoguvernare etc., cea mai rezonabilă soluție a problemelor lor pare să poată fi găsită într-o mișcare pașnică și evoluționistă înspre realizarea dreptului lor la autodeterminare. Iar stereotipiile larg răspîndite și temerile în legătură cu o „întărire a factorului musulman” nu trebuie în nici un caz invocate pentru respingerea unei asemenea soluții.

Luînd în considerare faptul că tătarii din Crimeea sînt încă depășiți semnificativ ca număr de locuitori mai recenți ai peninsulei, care s-au stabilit aici după oribilele evenimente ale deportării și genocidului și luînd de asemenea în considerare cele două moșteniri triste - imperialismul și totalitarismul - ale tuturor societăților post-sovietice (7), perspectivele de împlinire a acestei variante par într-adevăr îndoielnice. Dar nu este mai puțin adevărat că abilitatea inerentă și determinată istoric a popoarelor indigene ale Crimeii de a conviețui pașnic în interiorul unui mediu multicultural, multiethnic și multireligios face ca această

problemă să nu fie totuși chiar atât de lipsită de soluție precum ar putea părea la prima vedere. Dar chiar dacă este văzută ca o perspectivă îndepărtată, această hotărâre cere depunerea imediată a numeroase eforturi pentru a învinge diferitele feluri de obstacole înrădăcinate în politică, economie și chiar în psihologia socială. Cu cât instituțiile și persoanele care vor suține această idee vor fi mai multe, cu atât mai numeroase vor fi șansele de succes. Iar succesul ar putea însemna în cele din urmă recompensarea omenirii prin reapariția pe acest pământ minunat a unei societăți tot atât de bogată în culturi și în popoare, cu o civilizație la fel de înaltă și la fel de pașnică și de tolerantă (8), precum a fost creată în trecutul îndepărtat de slăvitul Tavria. □

* Ultimele două citate se referă la discursurile susținute la conferința internațională cu titlul **Evoluțiile din Crimcea: provocările pentru Ucraina și implicațiile asupra securității regionale**, Kiev, 23-25 Octombrie 1994.

Traducere de Silviu-Ioan Balla

Referințe:

1. Self-Determination: Report on the Martin Ennals Memorial Symposium on Self-Determination, Saskatoon, Canada, March 3-6, 1993.
2. The Rights of Indigenous Peoples: Fact Sheet N 9, United Nations Office in Geneva, Centre for Human Rights, 1992.
3. On principles of the International Relations (Appeal of the Moscow Helsinki Group, 1994, în limba rusă).
4. Interviu cu Galina Starovoitova, Observer, N 4, May 1994, pp. 20-27 (în ucraineană).
5. Aland islands - An Example of Territorial Autonomy. Constitutional Herald, Supplement 1, Moscova, 1990 (în rusă).
6. S. Bazovkin: Crimea and Ukraine - the aspects of the European security. Hot Line, N 1, 1994 (în ucraineană).
7. AJ Motyl: Dilemmas of Independence - Ukraine after Totalitarianism. Council on Foreign Relations Press, New York, 1993.
8. V. Ye. Vozgrin: Empire and the Crimea - A Long way to genocide. Backchesarayi, 1994 (în rusă).

Atlanta: Problematici reale și judecăți abstracte*

GABRIEL ANDREESCU

Desfășurarea întâlnirii

Întâlnirea de la Atlanta a fost un adevărat eveniment de presă al lunii februarie 1995. Pregătită câteva luni de zile de către PER (Project on Ethnic Relations), ea a intervenit într-un moment când opinia publică era asaltată cu declarații privind pericolul pe care l-ar reprezenta minoritatea maghiară din România. Ea a adăugat noi factori în ecuație, și anume a dat o imagine asupra anvergurii internaționale pe care o are problema minorităților (în particular, a celei maghiare). Într-adevăr, implicarea în această acțiune a fostului președinte Jimmy Carter arăta că marea putere de peste Ocean poate fi atentă la problema maghiarilor din România, subiect care, pentru prea mulți dintre factorii de decizie de la noi părea doar o chestiune cu caracter intern. În sfârșit, dialogul aducea la aceeași masă un grup eterogen simbolizând: președinția (Traian Chebelev), guvernul (Viorel Hrebenciuc, Liviu Maior), partidul de guvernământ (consilierul în probleme politice al președintelui executiv al PDSR, Ovidiu Șincal), opoziția (Nicolae Țăran), societatea civilă (pe mine). Spun "simboliza" pentru că nici unul dintre cei amintiți nu avea autoritatea să negocieze ceva precis - de altfel înalții funcționari de stat și politicienii au afirmat cu toții că vorbesc în nume personal. Uniunea Democratică a Maghiarilor din România a fost reprezentată însă de principala echipă de conducere: președinte (Béla Markó), președinte

* Notă: Între 14-15 februarie a.c. a avut loc la Atlanta masa rotundă inițiată de PER, reunind reprezentanți ai UDMR și ai diferitelor instituții de stat și guvernamentale, precum și ai partidelor politice românești. Autorul articolului — singurul reprezentant al societății civile — propune un comentariu al evenimentului.

executiv (Csaba Takács), președinte de onoare (László Tőkés), parlamentari precum György Frunda, György Tokay, József Csapó.

Masa rotundă de la Atlanta a stat sub semnul incertitudinii pînă în seara dinaintea plecării. Guvernul a introdus în delegație pe Emil Roman, membru PUNR - contrar condiției enunțate de la început de către UDMR. S-a realizat un compromis *in extremis*: Emil Roman urma să apară la Atlanta ca observator.

În ceea ce privește discuțiile din zilele din 14 februarie și 15 februarie de la Atlanta, o să le povestesc pe scurt.

Prima zi a început sub semnul crizei. Părintele Emil Roman se prezenta ca un membru al delegației cu drepturi depline. Echipa maghiară a deliberat 50 de minute. Béla Markó a anunțat că pentru UDMR Emil Roman continuă să fie un observator. Ca urmare întîlnirea a putut începe, dar în tensiune. László Tőkés a spus cîteva cuvinte despre nerespectarea regulilor de către participanții români, iar Traian Chebeleu și Viorel Hrebenciuc au replicat vorbind despre intoleranța președinților UDMR.

Dezbaterile au fost lansate printr-un schimb de considerații privind responsabilitățile guvernului sau ale UDMR, în legătură cu starea de agitație din România: violarea drepturilor minorității maghiare, declarațiile ostile față de UDMR, respectiv, intenția UDMR de a crea un stat în stat, încălcarea legalității prin formarea Consiliului reprezentanților, Consiliului consilierilor și primarilor UDMR etc.

După amiaza primei zile a dus la o schimbare a tonului. Am solicitat rezolvarea unor chestiuni concrete, a căror listă am și dat-o: utilizarea limbii în justiție, în învățămînt, inscripționările bilingve, problema universității Bolyai. Deasemenea, am făcut un apel la abordarea proiectelor de lege privind minoritățile naționale, documente a căror adoptare poate influența pe termen lung și în profunzime raporturile inter-etnice din România. Un proiect propus de guvern se afla de altfel în mapa participanților. Eu adusesem cu mine proiectul elaborat sub egida Centrului pentru Drepturile Omului. Reprezentanții UDMR au amintit de proiectul trimis de aceasta în Parlament la sfîrșitul lui noiembrie 1993 și de proiectul de lege al învățămîntului, semnat de circa 500.000 de maghiari.

Ideea a fost acceptată în principiu, dar asupra determinării chestiunilor concrete care au prioritate nu s-a putut ajunge la un acord. La sfîrșitul primei zile de dezbateri s-au ales 8 teme pe care vroia să le atace UDMR, la care s-au adăugat alte două, propuse de către Traian Chebeleu.

A doua zi, la propunerea consilierului politic al președintelui Camerei Deputaților, dl Ovidiu Șincai, s-a definitivat lista de discuții: problemele de ordin legislativ; probleme de politică internă reclamate de către UDMR; chestiuni ce privesc poziția partidelor față de drepturile minorităților, accentuîndu-se ideea că se dorește salvarea următoarei campanii electorale de pericolul ca naționalismul

să devină subiect de agitație. Dar pînă la venirea președintelui Jimmy Carter singurul consens realizat a fost continuarea discuțiilor la București.

Reprezentanții guvernului și ai PDSR au insistat ca UDMR să aibă întâlniri cu arcul guvernamental. Deci și cu partidele extremiste. A fost un moment delicat: pe rînd, dl Viorel Hrebenciuc, dl Traian Chebeleu, dl Petre Maior, dl Ovidiu Șincai au argumentat că UDMR are nevoie de votul acestor partide; protocolul cu PDSR cere eliminarea extremismului și trebuie arătat că există toleranță; dialogul este un semn pozitiv față de populație etc. S-a creat un moment de confuzie. Se lăsa impresia că liderii UDMR resping spiritul democratic al dialogului și eludează realitatea politică. Se va spune **da** solicitării de a se sta la aceeași masă cu politicieni ca Vadim Tudor sau Gheorghe Funar? Atunci am intervenit, amintind că partidele care refuză, cel puțin în principiu, extremismul, au aproximativ 80% din voturi în Parlament. György Frunda a pus imediat după asta punct la discuție: UDMR, CDR și PD au între ele o înțelegere de a nu discuta cu extremiștii.

Președintele Jimmy Carter a sosit la sfîrșitul primei părți a discuțiilor din 15 februarie, condus de fostul ambasador la București, Harry Barnes. S-a referit la interesul Americii pentru ceea ce se întîmplă în România și la disponibilitatea de a-și oferi bunele servicii, dacă este nevoie. Moderatorul întîlnirii, directorul PER, Allen Kassof, a spus înainte de a se retrage: liderii UDMR trebuie să se gîndească, dacă doresc să obțină anumite rezultate, cum pot convinge guvernul să coopereze, în sensul lor; guvernul are interesul să existe două milioane de maghiari fericiți, nu nemulțumiți.

Ultimile zeci de minute au fost consacrate unor discuții informale pe marginea legii învățămîntului, a întîlnirilor care ar urma să pună la punct, la București, mai multe chestiuni de detaliu. La ora 18 a zilei de 15 februarie reuniunea a luat sfîrșit, cu sentimentul, manifestat de mulți, că s-a ratat posibilitatea unor înțelegeri precise, dar și că deznodămîntul este acceptabil.

Poziția participanților

Întîlnirea de la Atlanta a fost o posibilitate, pentru un observator atent, să evalueze sensibilitățile participanților și în sensul mai general, jocul pe care îl fac, relativ la problema minorităților, factorii politici care au o influență directă în această chestiune. O să încerc să sintetizez aici propriile mele observații (judecări), pe care le consider relevante pentru cititor.

Allen Kassof

Încep cu directorul PER, întrucît colaborarea strînsă a PER cu structurile guvernamentale (ori chiar prezența sa în România sub regimul Ceaușescu) a stîrnit suspiciuni. Mesajele sale au avut o "dimensiune" diplomatică

evidentă și când spun asta mă refer la capacitatea reală de a depăși susceptibilitățile. Comentariile sale: *“Această întâlnire nu este o mediere. Nu este un arbitraj. Nu este o negociere. Nimeni nu dă și nu primește nimic. Ea este o întâlnire neoficială. Constituie un schimb de vederi, în prezența prietenilor din America. O șansă de a avea o discuție rațională.”* au răspuns explicit acuzațiilor din țară (în special ale PUNR), privind pretenția Statelor Unite de a interveni în probleme interne românești. Activitatea PER corespunde întrutotul, după opinia mea, acelei strategii din teoria rezolvării conflictelor, care introduce într-o situație de blocaj dintre doi “adversari” un al treilea partener, cu funcții de temperare și mediere. (Deasemenea, acelui stil de abordare a problemelor care este strict pragmatic, eludînd discursul moral.) Sugestiile finale ale lui Allen Kassof, făcute maghiarilor și guvernului reprezintă, cred, ideile de bun simț, dar și de esență, care trebuie opuse actualei confruntări dintre reprezentanții minorității maghiare și autoritățile de la București. Capacitatea PER de a implica personalități de talia lui Jimmy Carter și a foștilor ambasadori ai Statelor Unite la București este un factor de care trebuie ținut seamă.

Traian Chebeleu

O să amintesc cîteva din intervențiile consilierului președintelui Ion Iliescu: *“Foarte mulți români din Transilvania se trezesc dimineața cu aceleași temeri ca și cetățenii de naționalitate maghiară. Le e teamă de tulburarea ordinii publice, de nesiguranța pe care le-o crează unele dintre inițiativele UDMR. Încă din 1992 UDMR a lansat conceptul autonomiei teritoriale iar celelalte proiecte au mers în aceeași direcție. Ele au un caracter anti-constituțional, segregacionist. Consiliul consilierilor și primarilor UDMR trebuie desființat.”* Totuși, acestea sînt departe de a descrie esența pozițiilor dlui Traian Chebeleu. Aș enumera, pe baza experienței din acele zile ale întâlnirii din februarie, cîteva elemente de evaluare a perspectivei consilierului dlui Ion Iliescu și probabil, chiar a perspectivei prezidențiale:

(a) Este vorba despre o poziție în esență conservatoare: nu ar exista motive să creezi un capitol separat privind drepturile minorităților naționale și oricum, se face un abuz prin transformarea acestei teme într-un subiect internațional;

(b) Dl Traian Chebeleu nu face distincția (în mod surprinzător) între fapte cu statut juridic foarte diferit, cum este exprimarea opiniilor privind Constituția României (activitate prevăzută de chiar legea fundamentală) și utilizarea unor mijloace **neconstituționale** de a determina schimbarea acestora (cum ar fi mijloace paramilitare etc.). Încercarea de a căuta în statutul Consiliului consilierilor și primarilor UDMR “dovada” neconstituționalității acestei forme de auto-organizare a UDMR era pe cît de sinceră pe atît de inadecvată, în raport cu abc-ul principiilor de drept;

(c) Voința consilierului prezidențial de a ajunge la o soluție de compromis în cheștiunea situației maghiarilor din România îmi pare minimă, dl. Traian Chebeleu mergînd probabil pe ideea că nu există partener "de măsură prezidențială".

(d) Consilierul prezidențial nu folosește discursuri demagogice pro-românești, dar pare a considera că cetățenii de origine maghiară din România nu sînt "la fel de legitimați" de a reprezenta națiunea română, ca și cetățenii de etnie română.

Viorel Hrebenciuc

Iată cîteva dintre intervențiile Secretarului general al Guvernului:

"Aici este un dialog româno-român, nu româno-maghiar.

Am avut înțelegeri anterioare, și ele au fost respectate. S-au dat trei sute de locuri la Universitatea din Cluj, pentru învățămînt în limba maternă. S-a creat Consiliul pentru Minoritățile Naționale. Cînd UDMR face declarații, un observator extern, care nu cunoaște realitatea din țară, are senzația că nu există nici un fel de învățămînt în limba maghiară, că nu există nici un fel de autonomie, că toți maghiarii sînt nemulțumiți. Dar cînd discutăm cheștiuni concrete, vedem că este vorba numai de unele amănunte. De ce UDMR nu amintește și de ceea ce guvernul a făcut între timp?"

Secretarul general al Guvernului, dl Viorel Hrebenciuc este în același timp coordonatorul Consiliului pentru Minoritățile Naționale. Cu atît mai interesantă este poziția sa în cadrul dialogului de la Atlanta. El nu pare a avea opțiuni dogmatice și, mai general vorbind, pare să acționeze în legătură cu conjuncturile politice, cu cerințele politice de care este legat Guvernul și nu pe baza unei ideologii proprii. În cursul discuțiilor dl Viorel Hrebenciuc a încercat să eludeze problemele de fond, dînd prioritate unor aspecte foarte concrete referitoare la un caz sau altul ridicat de către UDMR. În același timp, el a fost foarte activ în a determina UDMR de a accepta o întîlnire cu toți membrii coaliției guvernamentale.

Liviu Maior

Dintre afirmațiile actualului ministru al Învățămîntului: *"Guvernul Văcăroiu a făcut multe eforturi pentru a rezolva problemele minorităților, inclusiv cele de învățămînt. Este de altfel singurul organism care nu face politică în România".*

Pactul cu celelate trei formațiuni nu a schimbat programul de guvernare. El este rezultatul unei aritmetici electorale.

În privința descentralizării trebuie notat că Învățămîntul este al doilea domeniu (după Sănătate) unde bugetul a fost repartizat la nivel local.

Conducerea PDSR a cerut organizațiilor sale locale să angajeze discuții cu filialele UDMR. Se are în vedere înființarea unui departament pentru minoritățile naționale.

„Separarea în domeniul învățământului este un lucru grav. Ministerul tocmai a schimbat programa privind educația civică pentru a include principii de toleranță, multiculturalitate etc.”

Este interesant că dl Liviu Maior a fost singurul oficial care nu a folosit acuzații politice la adresa UDMR. El a susținut activitatea guvernamentală și a PDSR în privința minorităților naționale dar nu a avut obiecții de principiu la cererile UDMR din domeniul învățământului, exceptând separarea în învățământ, citată mai sus (și care are rațiunile ei). În schimb și-a declinat puterea și responsabilitatea de a determina senatorii PDSR să revină asupra capitoului privind învățământul în limba maternă, din Legea Învățământului. Acesta căpătase în Camera Deputaților o formă inacceptabilă din punctul de vedere al reprezentanților maghiari. A propus discuții imediate, după întoarcerea la București, la Ministerul Învățământului - necesare și pentru definitivarea cifrelor de școlarizare pentru elevii maghiari.

Nicolae Țăran

Intervențiile dlui Nicolae Țăran au fost surprinzătoare prin severitatea lor, chiar dacă pozițiile PAC de la București puteau sugera o astfel de poziție. Citez: *“Nu putem oferi soluții fără identificarea cauzelor care au determinat ca UDMR să nu mai aibă astăzi nici un fel de aliați politici. Din 1992 UDMR tot propune regiuni administrative speciale. Dacă obiectivul ar fi realizat, suveranitatea națională ar dispărea. În concepția UDMR comunitățile locale sînt bazate pe frontiere etnice. Așa ceva nu există nicăieri în lume. Situația creată astăzi față de UDMR se datorează faptului că acesta contestă ordinea constituțională. După 1990 s-au realizat două lucruri esențiale: Constituția și pașii spre integrarea europeană. UDMR pune în discuție cele două realizări..*

Nu putem să nu includem în dialog cele trei partide (PUNR, PRM, PSM).”

La Atlanta el a fost singurul care reprezenta, cel puțin simbolic, opoziția. (Colegul său, dl Radu Vasile fusese oprit de către conducerea PNȚCD să participe la întînirea din orașul lui Martin Luther King.) Discursul lui a vădit trei limite:

- (a) necunoașterea documentelor UDMR pe care le-a pus în discuție;
- (b) necunoașterea reglementărilor și practicilor internaționale în domeniul minorităților naționale;
- (c) o lectură inadecvată a Constituției și a altor documente.

În același timp, el a sprijinit toate propunerile care încercau să concilieze pozițiile guvernamentale și maghiare și să facă astfel un pas înainte.

Ovidiu Șincai

DI Ovidiu Șincai a urmat foarte clar un proiect politic, așa cum era de altfel de așteptat. Într-un stil echilibrat, el a încercat să identifice surse de naționalism în diferite zone ale spectrului politic, punînd PDSR în poziția de arbitru moderat. *“Primul partid care a atacat UDMR este partidul dlui Cunescu, PSDR, spunînd că are informații că la Congresul UDMR din martie se va cere autonomia teritorială. Apoi PAC apoi PNȚCD. Este nevoie de o întîlnire amplă, la care să participe toate partidele parlamentare, unde să se discute despre problema autonomiei.”*

Există toate condițiile ca la alegerile următoare naționalismul să devină principala miză, pentru toate partidele. Iată un lucru care trebuie evitat cu orice preț și pentru a reuși sînt necesare încă de acum clarificări pe acest subiect.”

Acest citat nu poate sugera suficient efortul depus de către consilierul politic al PDSR (ajutat și de intervențiile celorlalți oficiali) pentru a determina negocieri, la București, între UDMR și ceilalți membri din coaliția guvernamentală. Ideea de fond care putea fi realizată din intervențiile sale era dorința de a asocia în discuții UDMR, PUNR și PRM plus PSM astfel încît aliații PDSR să-și piardă coloratura extremistă și deci un electorat potențial simpatetic cu PDSR. Pe de altă parte, el insista asupra caracterului naționalist al ultimelor manifestări ale opoziției. În acest context, partidul dlor Adrian Năstase și Ovidiu Gherman ar căpăta statutul de singură forță echilibrată, puternică, în măsură să trateze problema minorităților naționale în România.

O să dau în continuare cîteva citate din reprezentanții UDMR care au vorbit la întîlnirea de la Atlanta.

Béla Markó: *“Principala problemă a maghiarilor din România este lipsa de liniște și toleranță. Prin televiziune, radio, presă maghiarul este atacat, acuzat în permanență. UDMR a suportat săptămîni de campanie împotriva lui, guvernul, ministrul Justiției partidele parlamentare acuzîndu-l de acte anticonstituționale. Maghiarilor le lipsesc șansele egale în viața de toate zilele.”*

Csaba Takács: *“Fără declarații: UDMR este izolat, este împotriva Constituției etc. Trebuie creat un mediu politic pozitiv. Am fost înștiințat că ieri s-a votat o moțiune împotriva UDMR în Camera Deputaților: numai o parte din parlamentari au intrat în acest joc. Aceasta înseamnă că în societatea românească există posibilitatea de înțelegere.”*

László Tőkés: *“Guvernul României consideră că drepturile omului sînt ceea ce el permite să existe. Și deci cel care poate permite poate refuza. După părerea guvernului, el ar trebui consultat privind felul în care se organizează oamenii. Este ușor să rîzi de aceste idei în Atlanta. Pentru a se crea o presiune asupra*

UDMR în țară se folosește presa, și gîndesc prin asta cea mai mare parte a presei românești. Este vorba despre un terorism psihologic.”

Sînt surprins de indulgența americanilor privind implicarea în guvern a partidelor extremiste. Președintele Austriei, Kurth Waldheim, n-a fost primit în unele țări pentru că în anii '40 a făcut parte din trupele SS.

„Drepturile nu se negociază. Dacă vrem universitate maghiară asta trebuie dată pentru că o vrem. Dacă democrația ar fi autentică în România nimeni nu ar îndrăzni să refuze un lucru cerut de 500 000 de cetățeni. Populația maghiară este mai mare decît populația multor state americane care au universități. Cui au cerut voie să le înființeze? Frații români să nu-i provoace pe frații maghiari.”

György Frunda: „Scopul minimal al întîlnirii dintre UDMR și reprezentanții politici români este stoparea agresivității din presă. Dar ar fi bine să se realizeze ceva în planul legislației privind învățămîntul, procedura juridică, inscripționările bilingve. Coaliția guvernamentală folosește actuala propagandă naționalistă pentru a distrage atenția de la situația reală. Atacurile la adresa UDMR nu au o bază juridică ci politică. Față de promisiunile interne și internaționale din acești ani s-au făcut doar pași înapoi în recunoașterea drepturilor minorităților. Statisticile arată cît de numeroase și în cîte domenii există discriminări față de maghiari.”

György Tokay: „Autonomia nu este un scop în sine, periculos pentru că ar crea un stat în stat. În concepția UDMR autonomia este un mijloc, și are ca scop libertatea. Ea include drepturi elementare, printre care dreptul la identitate.

De ce se respinge trecerea prin parlament a ideilor noastre? Soluțiile anterioare nu au rezolvat problema minorităților.”

Se poate observa din aceste intervenții cantonarea discursului reprezentanților UDMR la nivelul principiilor. Aceasta este de fapt și una din concluziile generale pe care le putea “extrage” un observator la Atlanta: neadaptarea discursurilor liderilor maghiari la o situație concretă de negociere. Este ca și cum concepțiile elaborate în Memorandum sau Proiectul de lege privind minoritățile naționale și comunitățile autonome nu-și găseau o argumentare în spațiul practic. Reprezentanții guvernamentali s-au situat undeva, complementar. Ei au părut să nu aibă nici o viziune asupra problematicii ridicate de existența unor minorități naționale puternice în România. Au rămas la detalii, la chestiuni concrete și chiar mărunte, care nu pot reprezenta baza unei națiuni de complexitatea celei românești. Dimensiunea multiculturală, obiectivă, a societății în care trăim trebuie să fie internalizată în funcționarea statului și în mentalitatea colectivă, condiție a stabilității și a vitalității pe care o dorim. □

Studiu de caz

Alter/Ego târgumureșean

(TRECEREA DE LA CONSENS LA CONFLICT ÎN PACHETELE DISCURSIVE DIN
COTIDIANUL DE LIMBĂ ROMÂNĂ ȘI CEL DE LIMBĂ MAGHIARĂ DIN LOCALITATE)

BODÓ ZOLTÁN - MARIUS COSMEANU -
MÁTÉFFY CSABA - PAUL MĂRGINEAN

În perioada 15 februarie - 15 aprilie 1995 am realizat în colaborare cu Liga Pro Europa un studiu bazat pe analiza de conținut a celor două cotidiene locale din Tîrgu-Mureș, *Cuvîntul Liber*, respectiv *Népújság*, cercetînd materialul publicat în perioada 23 decembrie 1989 - 17 martie 1990. Principalul scop al cercetării noastre este surprinderea modului în care cele două ziare locale au reflectat realitatea social-politică premergătoare conflictului interetnic.

Avînd în vedere că materialul cercetat se întinde pe o perioadă redusă în timp (aproximativ 3 luni), am renunțat la eșantionare, realizînd analiza de conținut a materialului publicat în perioada sus menționată însumînd 129 de numere, 65 ale cotidianului *Népújság*, respectiv 64 aparținînd ziarului *Cuvîntul Liber*. Astfel, pașii urmați în radiografierea articolelor din cele două ziare s-au derulat după cum urmează: identificarea materialului de analiză, documentarea științifică, formularea bazei teoretice a cercetării, stabilirea unităților de analiză, operaționalizarea conceptelor (construcția categoriilor și subcategoriilor), codificarea, colectarea și înregistrarea datelor, tabularea și realizarea anexelor, interpretarea rezultatelor și întocmirea raportului de cercetare (*Babbie E.*, 1992 și *Chelcea S.*, 1985).

Ca unități de analiză am ales articolul (unitate de context), tema (unitatea de înregistrare) și suprafața în cm² (unitatea de numărare). Unitățile de înregistrare constituie categoriile și subcategoriile corespunzătoare acelor subiecte pentru care cele două cotidiene au alocat o pondere semnificativă din punctul de vedere al scopului urmărit pe parcursul cercetării (vezi tabelul 1).

Tabelul 1. Categoriile și subcategoriile de analiză

A	REVOLUȚIE
A1	Revoluția în comun
A2	Martirii revoluției
A3	Participanții la revoluție
A4	Dimensiunea afectiv emoțională
B	REVENDICĂRI
B1	Reprezentativitate
B2	Autonomie și autodeterminare
B3	Inscripții bilingve
B4	Problema limbii de predare (lb. oficială vs. lb. maternă)
B5	Limba în administrație și justiție
B6	Separarea școlilor
B7	Problema Institutului de Medicină și Farmacie (I.M.F.)
B8	Drepturi în general
C	APELUL LA ISTORIE
C1	Integritate teritorială
C2	„Suferințe din trecut“
C3	Asimilare („opression psychosys“)
C4	Simboluri, evenimente, personalități istorice
C5	Conștiința de noi
D	ALTELE
D1	Reprezentanții celeilalte comunități
D2	Reprezentanții propriei comunități
D3	Problema ajutoarelor din străinătate
D4	Raporturi româno-maghiare
D5	Comunicate, apeluri declarații
D6	Adunări, întruniri, demonstrații
D7	Valori democratice

Discursurile centrate pe aceste unități de analiză au fost intermeditate de cele două ziare prin patru tipuri de emițători ai mesajului (*Gamson W.A., Modigliani A., 1989*), codificați astfel:

(1) *instituții* (partide politice, asociații, organisme guvernamentale din țară și din străinătate, armata, biserica, poliția, instituții de învățământ, agenții de presă etc.)

- (2) *personalități* (liderii celor două comunități etnice)
- (3) *opinia cititorilor* (părerile cititorilor publicate în ziar)
- (4) *redacția* (articolele redactorilor)

În urma parcurgerii inițiale a materialului cercetat, s-a conturat un model cuprinzând patru perioade, identificate în funcție de reflectarea în cele două ziare a cîte unui subiect dominant, corespunzător uneia din subcategoriile de analiză. Astfel, în prima perioadă cele două cotidiane au consacrat spațiul disponibil în principal "Revoluției în comun" (subcategoria A1)-element afectogen consensual. În a doua fază discursul se menține în jurul revoluției, apărînd însă și o temă secundară: problema învățămîntului (categoria "Revendicări" B), axată în principal pe separarea școlilor „Bolyai Farkas” și „Papiu Ilarian”- problema manifestă pilot (subcategoria B6). Această subcategorie preia prima poziție în cadrul celei de a treia perioade, iar problema secundară devine apelul la istorie (categoria C). Deși în a patra fază domină apelul la istorie - element afectogen cu funcție de separare, constatăm o dispersie a celorlalte teme abordate.

După punctul culminant al campaniilor de presă - acțiuni ziaristice planificate și desfășurate într-o perioadă de timp determinată - ele se diferențiază în trei tipuri: a) campanii de presă declanșate de evenimente deosebit de importante, inedite, punctul culminant situîndu-se la începutul campaniei; b) campanii de presă periodice, la care punctul culminant este plasat în a doua jumătate a duratei de desfășurare a campaniei; c) campanii de presă generate de evenimente anterior planificate, care au punctul culminant la sfîrșitul acțiunii ziaristice. În cadrul studiului efectuat, am întîlnit primele două tipuri de campanii de presă.

Caseta modulară a cercetării o reprezintă construirea imaginii de sine respectiv a imaginii celuilalt. Din acest motiv, am considerat temele destinate comunității române din ziarul *Cuvîntul Liber* ca fiind referitoare la „Ego”, iar cele consacrate comunității maghiare din același ziar ca fiind referitoare la „Alter”. Răsturnînd paradigma, temele destinate comunității maghiare din cotidianul *Népújság* se referă la „Ego”, iar cele în care se vorbește despre comunitatea română sînt teme referitoare la „Alter”.

Tipurile de discursuri utilizate în tratarea subiectelor destinate relațiilor dintre români și maghiari sînt de două feluri. Pe de o parte, cele două cotidiane au apelat la un discurs apreciativ (favorabil-neutru-defavorabil) în raport cu categoriile de analiză; pe de altă parte în anumite cazuri, atît ziarul *Cuvîntul Liber*, cît și ziarul *Népújság* au folosit un discurs militant (ofensiv-neutru-defensiv) față de temele abordate.

În momentul încercării de concretizare a drepturilor minorității maghiare, formulate și acceptate (în general) la revoluție, încep să funcționeze stereotipuri care, alăturate apelului la istorie, polarizează comunitățile celor două etnii mărind distanța socială dintre ele. Prejudecățile de orice natură, în cele mai multe cazuri dau naștere la stereotipuri. Diferența dintre realitate și percepția acestei realități

alimentează aceste prejudecăți (ca în exemplul clasic în care, dacă trei oameni afirmă despre cineva că e beat, acela înclină să creadă că trebuie să renunțe la băutură). Raportul dintre realitatea și perceperea ei este foarte bine surprins de către teorema lui Thomas - una din teoremele clasice ale teoriei sociologice. Dacă oamenii definesc o situație ca fiind reală, atunci această situație este reală prin consecințele definirii ei ca reală (Ion Ungureanu, 1990). Am pornit de la această teoremă, fiindcă nu considerăm evenimentele de la Tîrgu-Mureș ca fiind străine de conținutul ei. În altă ordine de idei, construcția propriei identități se face prin apelul la simboluri de identificare, astfel încît se delimitează mai clar granițele dintre „in-group”, grupul față de care se dezvoltă imaginea de sine și „out-group”, grupul față de care se dezvoltă imaginea celuilalt. Aceste simboluri de identificare generează în același timp tipuri diferențiate de coeziune, în conformitate cu ipoteza „frustrare-agresare”. Dacă un organism este blocat sau împiedicat în realizarea scopurilor propuse, el tinde să se întoarcă în mod agresiv împotriva sursei de frustrare percepută astfel (Wieviorka, 1994). În acest sens, întoarcerea împotriva sursei de frustrare e demonstrată de invocarea, pe de o parte, a atentării la integritatea teritorială (în rîndul românilor), iar pe de altă parte temerii de asimilare (în rîndul maghiarilor). Prejudecățile formate în decursul secolelor se amplifică în momentele de criză de identitate, cum a fost și perioada de după evenimentele din decembrie 1989.

1. Evidențierea revoluției în comun

În perioada imediată de după revoluția din decembrie 1989, ziarele locale din Tîrgu Mureș s-au aliniat tendinței generale din presa românească de atunci, astfel încît subiectele dominante s-au constituit în jurul evenimentelor care au avut loc între 16 și 22 decembrie 1989. O trăsătură aparte ce caracterizează discursul cotidienele tîrgumureșene a reprezentat-o sublinierea unității prin care s-au desfășurat mișcările revoluționare. Aici a fost pusă în evidență participarea concomitentă la revoluție a tuturor grupurilor etnice, religioase, socio-profesionale din localitate. În conformitate cu această observație am selectat patru subcategorii corespunzătoare subiectelor despre revoluție.

Tabelul 2. Frecvențele și suprafețele subcategoriilor din cadrul categoriei „Revoluție“

	Frecvență		Suprafață (cm ²)	
	Cuvîntul Liber	Népújság	Cuvîntul Liber	Népújság
A1	30	13	635,4	375,02
A2	9	9	532,8	911,5
A3	3	3	68,24	367,2
A4	2	7	10,6	316,2

A	REVOLUȚIE
A1	Revoluția în comun
A2	Martirii revoluției
A3	Participanții la revoluție
A4	Dimensiunea afectiv emoțională

Cumulate, cele patru subcategorii ne dau imaginea fidelă a preocupării celor două cotidieni față de această problemă.

Tabelul 3. Frecvența și suprafața categoriei „Revoluție” (A)

Frecvență		Suprafață (cm ²)		% Suprafață	
Cuvîntul Liber	Népújság	Cuvîntul Liber	Népújság	Cuvîntul Liber	Népújság
44	32	1247,04	1970,85	9,98	11,2

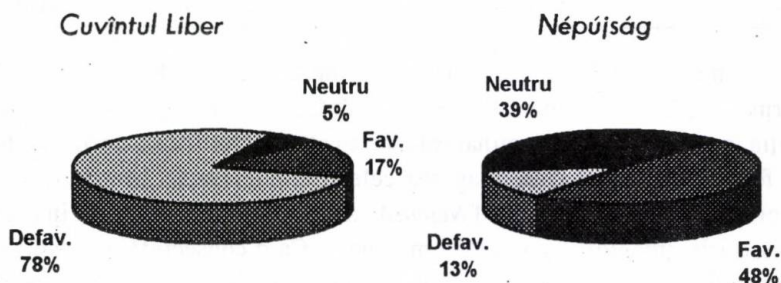
Din cele 76 articole (în total) consacrate categoriei „Revoluție” (A), în mod normal 97,72% sunt favorabile acestui subiect. Atîta timp cît subcategoria „Revoluția în comun” (A1) a dominat coloanele cotidienele locale ziarul *Cuvîntul Liber* a format în primul rînd imaginea celeilalte comunități preponderent în mod favorabil, în timp ce cotidianul *Népújság* a alocat spațiul disponibil în primul rînd construirii imaginii comunității maghiare. Ca o consecință a acestui fapt prezentarea favorabilă a comunității maghiare în ambele cotidieni a permis conturarea, formularea și chiar acceptarea într-o formă generală a revendicărilor exprimate de către reprezentanții etniei maghiare.

2. Reflectarea în presă a încercării de concretizare a unor revendicări ale comunității maghiare

Înainte de polarizarea manifestă față de problema revendicărilor, primele atitudini nefavorabile față de „Alter” au apărut în jurul problemei distribuirii „Ajutoarelor din străinătate” (D3) în rubricile rezervate cititorilor (titlu de articol de genul: „Unii sînt mai egali ca ceilalți!”). Prima încercare de particularizare a drepturilor comunității maghiare gravitează în jurul separării școlilor „Bolyai Farkas” și „Papiu Ilarian” (subcategoria B6). Pînă în acest moment atitudinile față de revendicările pentru „drepturile generale” (subcategoria B8), vag formulate sunt preponderent favorabile (formulări de tipul: „frăție”, „împreună”, „prietenie”, „solidaritate”, etc.). Datele arată că discursul apreciativ al *Cuvîntului Liber* față de „Drepturi în general” (B8) este în proporție de 64% favorabil, 20% defavorabil și 16% neutru.

Revenind la problema școlilor, acest subiect intră în actualitate în data de 18 ianuarie 1990. Din acest moment se declanșează o campanie de presă evenimentială (cu punctul culminant în prima parte a campaniei), astfel încât după ce am întâlnit o raportare consensuală a celor două ziare față de revoluție, apare pentru prima oară un subiect care inițiază controverse. Ziarul *Cuvîntul Liber*, din totalul articolelor destinate „Separării școlilor” (B6) (41 articole, însumând 1818,44 (cm²), ia o poziție defavorabilă în proporție de 77,25% din această suprafață (exemplificări din text: „...unora li s-a urcat „democrația” la cap...”, „...dacă sîntem frați, atunci să fim.”, „...cui folosește?”), în timp ce cotidianul *Népújság* se raportează favorabil („...pentru reînnoirea învățămîntului -de limbă maghiară n.a.- nostru.”, „...școli de limbă maghiară!”) la aceeași problemă în proporție de 48,17% (dintr-un total de 1286,2 (cm²).

Figura 1. Discursul apreciativ al ziarelor locale în raport cu „Separarea școlilor” (B6)



Totodată se atașează și un discurs militant față de aceeași temă. În raport cu problema separării școlilor (B6), ziarul *Cuvîntul Liber* folosește un discurs militant ofensiv, cu tentă naționalistă, fără a preciza explicit referentul („...cuiburi șoviniste, naționaliste...”, „...aici mîncăm românește, dincolo ungurește?”), în proporție de 39%, iar discursul defensiv („...nu separîndu-ne învățăm să trăim mai bine împreună...”, „...cer ca și copiilor mei să li se asigure aceleași drepturi...”) și neutru este de 26%, respectiv 35%. În comparație discursul cotidianului *Népújság* este structurat astfel: 8% ofensiv („...vrem universitate Bolyai, vrem școală Bolyai!”, „...vrem școlile noastre!”), 13% defensiv („...sîntem maghiari din România...”) și 79% neutru.

Se observă faptul că, relativ la „Separarea școlilor” (B6), *Cuvîntul Liber* folosește într-o măsură mai mare discursul militant (64,62%) decît *Népújság* (21,83%), cotidian a cărui prudență transparentă explică într-o oarecare măsură conștiința de minoritar etnic și modalitățile de exprimare ale acesteia.

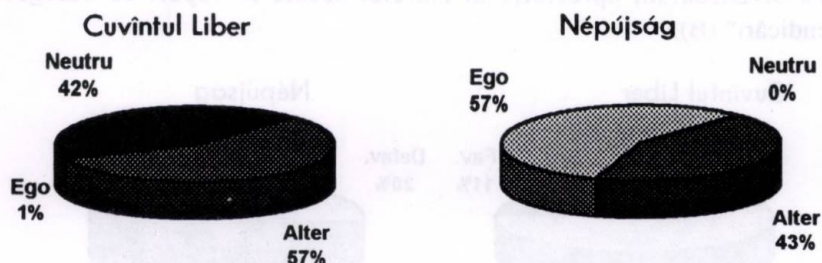
Cu excepția „Separarea școlilor” (B6), celelalte subcategorii din cadrul categoriei „Revendicări”(B) ocupă suprafețe mai mari în *Népújság* decît în *Cuvîntul Liber*.

Tabelul 4. Frecvențele și suprafețele alocate subcategoriilor din cadrul categoriei „Revendicări”(B)

	Frecvență		Suprafață (cm ²)	
	Cuvîntul Liber	Népújság	Cuvîntul Liber	Népújság
B1	13	16	347,87	616,9
B2	14	11	162,75	250,86
B3	5	12	166,71	647,24
B4	15	24	302,33	971,6
B5	9	6	92,32	168,3
B6	41	29	1818,44	1286,27
B7	4	15	198,51	1029,86
B8	17	21	242,74	732,89

B	REVENDICĂRI
B1	Reprezentativitate
B2	Autonomie și autodeterminare
B3	Inscripții bilingve
B4	Problema limbii de predare (lb. oficială vs. lb. maternă)
B5	Limba în administrație și justiție
B6	Separarea școlilor
B7	Problema Institutului de Medicină și Farmacie (I.M.F.)
B8	Drepturi în general

Figura 2. Procentajul luărilor de poziție față de „Alter”, respectiv „Ego” în cele două ziare.



Datele evidențiază tendința de refugiu în problemele „in-group”-ului (Shibutani T., 1986), în cadrul comunității maghiare și preocupările acesteia pentru soluționarea revendicărilor formulate de reprezentanții săi.

Tabelul 5. Suprafața totală în cm² alocată categoriei „Revendicări”(B).

Cuvîntul Liber	Népújság
3331,67	5703,91

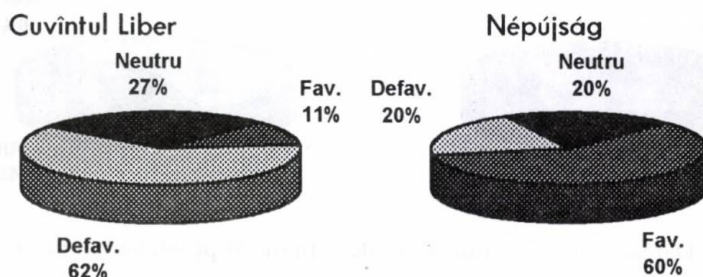
Cele mai mari diferențe între cele două ziare, atât în ceea ce privește suprafața cît și în privința frecvenței articolelor se constată în cazul subcategoriilor „Problema IMF”(B7), „Limba de predare” (B4) și „Inscripții bilingve”(B3). Cu alte cuvinte, două mari subiecte atrag atenția: problema învățămîntului și problema limbă maternă versus limbă oficială.

Tabelul 6.

Suprafețele (cm²) corespunzătoare revendicărilor referitoare la problema învățămîntului și a limbii materne versus limbă oficială.

		Cuvîntul Liber	Népújság	Prevalența
Învățămînt	B6	1818,44	1286,27	+532,17
	B7	198,51	1029,86	-831,35
Limba oficială vs.	B3	166,71	647,27	-480,53
Limba maternă	B4	302,33	971,6	-669,27

Sesizăm o defalcare a revendicărilor comunității maghiare în *Népújság*, în timp ce *Cuvîntul Liber* se limitează la sublinierea problemei și la luarea unei atitudini favorabile & defavorabile, respectiv ofensive & defensive față de subiectele în cauză. Să vedem ce spun rezultatele în acest sens:

Figura 3. Discursul apreciativ al ziarelor locale în raport cu categoria „Revendicări” (B).

Ca reacție la categoria „Revendicări” (B) - este vorba despre revendicările minorității maghiare - discursul militant al cotidianului *Cuvîntul*

Liber este ofensiv (ex.: „... Utilizarea limbii maghiare în instanțele judecătorești și locale ale puterii de stat nu poate fi acceptată.”, „...să se respecte cu fidelitate...” ș.a.) într-o proporție de 33%, defensiv 15% și neutru 52%, față de *Népújság*, unde discursul militant este ofensiv doar într-un procent de 4%, defensiv 6% și neutru 90%. Menționăm faptul că discursul militant a fost nul în cazul subcategoriilor „Reprezentativitate” (B1), „Autonomie și autodeterminare” (B2), „Inscripții bilingve” (B3) în ziarul *Cuvîntul Liber*, respectiv „Reprezentativitate” (B1), „Autonomie și autodeterminare” (B2), „Inscripții bilingve” (B3) și „Problema limbii de predare” (B4) în *Népújság*. La polul opus se situează subcategoria „Problema IMF” (B7) în cadrul căreia am înregistrat în cotidianul *Cuvîntul Liber* un discurs ofensiv de 100%, chiar dacă suprafața alocată acestui subiect e relativ mică (198,51 cm²). Statistica de mai sus întărește punctul de vedere menționat deja în analiza temei principale „Separarea școlilor” (B6) și anume că ziarul *Népújság* evită discursul militant, atitudine corespunzătoare unei coeziuni de tipul „frustrat-victimă”. În măsura în care sunt relevante, datele ne arată că discursul defensiv (6,07%) în *Népújság* e folosit de două ori mai mult decît cel ofensiv (3,75%) față de subcategoria B6, situație ce se inversează în *Cuvîntul Liber*, unde discursul ofensiv (33,16%) aproape că îl dublează pe cel defensiv (14,61%), ceea ce trădează caracteristicile unei conștiințe de tipul „agresat-lezat”.

Merită o atenție aparte și evidențierea rangurilor pe care le dețin subcategoriile din categoria B, în funcție de frecvența articolelor.

Tabelul 7. Rangurile pe care le dețin subcategoriile din cadrul categoriei „Revendicări” (B) în funcție de frecvență.

	Cuvîntul Liber	Népújság
B6 Separarea școlilor (41 art.)	1 (29 art.)	
B8 Drepturi în general	2 (17)	3 (21)
B4 Problema limbii de predare	3 (15)	2 (24)
B2 Autonomie și autodeterminare	4 (14)	7 (11)
B1 Reprezentativitate	5 (13)	4 (16)
B5 Limba în administrație și justiție	6 (9)	8 (6)
B3 Inscripții bilingve	7 (5)	6 (12)
B7 Problema I.M.F.	8 (4)	5 (15)
Total articole	(118)	(134)

Ca o preconcluzie, putem afirma că ziarul *Cuvîntul Liber* înregistrează mai multe evidențieri (frecvențe) ale articolelor, în timp ce *Népújság* face mai

multe analize (domină suprafața) în raport cu problemele concrete, palpabile, apărute la nivelul relațiilor interetnice, și anume problema revendicărilor comunității maghiare.

Tabelul 8. Media suprafeței ce revine unui articol din cadrul categoriei „Revendicări” (B).

Cuvîntul Liber	Népújság
28,23 cm ²	42,56 cm ²

Cu riscul de a ne repeta vom sublinia faptul că la Tîrgu-Mureș ziarele au filtrat realitatea, astfel încît problema centrală din sfera raporturilor româno-maghiare a constituit-o separarea școlilor „Bolyai Farkas” și „Papiu Ilarian”, ceea ce ne poate face să credem că atunci cînd o problemă locală îndeplinește următoarele două condiții: 1. - *è pusă pe prim plan* și 2. - *polarizează două comunități*, ea poate sta la baza unui conflict latent (Shibutani T., 1986). Forma manifestă a acestuia poate să apară în urma transferului de discurs de pe latura actualității concrete pe dimensiunea elementelor afectogene, în cazul nostru „Apelul la istorie” (C).

3. Funcția afectogenă a apelului la istorie

În momentul în care campania de presă evenimențială destinată subiectului „Bolyai Farkas”- „Papiu Ilarian” atinge punctul culminant, se intensifică evidențierea în cele două ziare a acelor teme care ne-au determinat să alegem alte cinci subcategorii de analiză grupate în cadrul categoriei C - „Apelul la istorie”.

Să aruncăm o privire asupra frecvențelor, respectiv suprafețelor corespondente subcategoriilor de analiză în discuție.

Tabelul 9. Frecvențele și suprafețele subcategoriilor în categoria „Apelul la istorie” (C).

	Frecvență		Suprafață (cm ²)	
	Cuvîntul Liber	Népújság	Cuvîntul Liber	Népújság
C1	18	0	333,06	0
C2	15	3	248,15	24,82
C3	2	24	9,81	1532,42
C4	32	14	1415,66	2106,18
C5	9	19	264,27	1032,97
tot	76	60	2270,95	4696,38

C	APELUL LA ISTORIE
C1	Integritate teritorială
C2	„Suferințe din trecut“
C3	Asimilare („opression psychosys“)
C4	Simboluri, evenimente, personalități istorice
C5	Conștiința de noi

O asemănare evidentă cu categoria „Revendicări“ (B) se observă din modul de a privi temele de către cele două ziare. Diferența absolută dintre numărul de apariții a subcategoriilor e nesemnificativă (16 în favoarea *Cuvîntului Liber*) însă ne întîlnim din nou cu dublarea suprafeței de către ziarul *Népújság*.

Tabelul 10. Media suprafeței ce revine unui articol din cadrul categoriei „Apelul la istorie“(C).

Cuvîntul Liber	Népújság
29,88 cm ²	78,27 cm ²

În timp ce în *Cuvîntul Liber* apelul la istorie se naște din supralicitarea subiectelor „Integritate teritorială“ (C1), „Suferințe din trecut“ (C2) și „Simboluri, evenimente si personalități istorice“ (C4), ziarul *Népújság* acordă o atenție mai mare temelor „Problema asimilării“ (C3), „Simboluri, evenimente si personalități istorice“ (C4), respectiv „Conștiința de noi“ (C5). Subiectul comun, dar în același timp polarizator este corespondentul subcategoriei C4, astfel încît discursul naționalist al ambelor ziare se concentrează în jurul propriilor simboluri istorice, preponderent locale la *Népújság*, respectiv generale în *Cuvîntul Liber*.

Tabelul 11. Rangurile pe care le dețin subcategoriile din cadrul categoriei „Apelul la istorie“ (C) în funcție de suprafață (cm²).

	Cuvîntul Liber	Népújság
C4 Simboluri, evenim., personalități ist.	1 (1415,66)	1 (2106,18)
C1 Integritatea teritorială	2 (333,06)	5 (0)
C5 Conștiința de noi	3 (266,27)	3 (1032,9)
C2 Suferințe din trecut	4 (248,15)	4 (24,82)
C3 Problema asimilării	5 (9,81)	2 (1532,42)
Total suprafață	(2279,95)	(4696,38)

Primul aspect interesant îl constituie apariția discursului militant defensiv în ziarul *Cuvîntul Liber* pe lângă subcategoria „Suferințe din trecut“ (C2). Discursul militant al ziarului *Cuvîntul Liber* față de subcategoria „Suferințe din trecut“ (C2), constînd din referiri la trecutul ăustro-ungar din Transilvania, totalizează următoarele procente: 0% ofensiv, 64% neutru și 36% defensiv. Prezența discursului defensiv caracterizează într-o anumită măsură o atitudine apropiată unei comunități cu o conștiință de tipul „frustrat-agresat“ (*Shibutani T., 1986*) relativ la un trecut necontrolabil. Discursul ofensiv e totuși prezent, însă în cadrul subiectului „Integritate teritorială“, care se manifestă prin trimiteri la un presupus pericol extern, subliniindu-se importanța unității naționale (67,01% din suprafața subcategoriei C1).

Să ne concentrăm acum atenția asupra subiectelor principale din *Népújság* referitoare la istorie. În cazul subcategoriei „Conștiința de noi“ (C5), *Népújság* vorbește favorabil în proporție 100% despre acest subiect, manifestînd latent un complex de superioritate (conștiința unui nivel de cultură & civilizație mai ridicat decît a celeilalte comunități), față de un procentaj de 75% întîlnit la *Cuvîntul Liber*. Reluînd ipoteza de la care am pornit - întoarcerea împotriva sursei de frustrare (*Wieviorka M., 1994*) e demonstrată de invocarea pe de o parte a atentării la integritatea teritorială (în rîndul românilor), iar pe de altă parte a temerii de asimilare (în rîndul maghiarilor) - aceasta este confirmată în mare măsură de decalajele majore surprinse în cele două cotidie locale față de aceste subiecte. Discursul apreciativ al cotidianului *Népújság* legat de „Problema asimilării“ (C2), de exemplu articole despre „tehnologia asimilării noastre“ (*a maghiarilor n.a.*) , prezintă următoarele procente: 82% defavorabil, 14% favorabil și 4% neutru. Atît *Cuvîntul Liber* cît și *Népújság* evită să abordeze tema frustrantă a celeilalte comunități, supralicitînd în schimb propria frustrare, alimentînd-o pe de o parte cu un discurs ofensiv-agresiv, respectiv cu un discurs defavorabil - agresiv față de „Alter“ (vezi figura 4 și figura 5.)

Tabelul 12. Frecvențele, respectiv suprafețele corespunzătoare temelor frustrante din cele două ziare.

Cuvîntul Liber - „Integritate teritorială“ (C1)

Népújság - „Problema asimilării“ (C3)

	Frecvență		Suprafață (cm ²)	
	Cuvîntul Liber	Népújság	Cuvîntul Liber	Népújság
C1	18	0	333,06	0
C3	2	24	9,81	1532,42

În privința asimilării, cotidianul *Népújság* folosește pentru prima oară discursul despre „Alter“ (comunitatea română) într-o proporție mai

mare, spre deosebire de ziarul *Cuvîntul Liber*, al cărui discurs, deși este ofensiv în proporție de 67% față de subiectul „Integritate teritorială”, evită să-l atașeze în mod manifest imaginii despre „Alter” (comunitatea maghiară).

Figura 4. Procentajul luărilor de poziție față de „Alter”, respectiv „Ego” în raport cu subcategoria „Suferințe din trecut” (C2) în ziarul *Cuvîntul Liber*

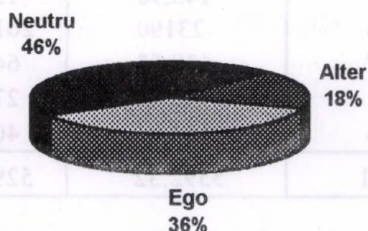
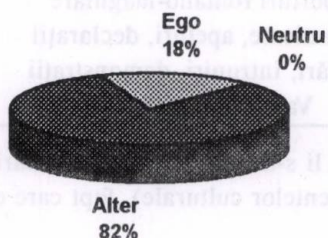


Figura 5. Procentajul luărilor de poziție față de „Alter”, respectiv „Ego” în raport cu subcategoria „Problema asimilării” (C3) în ziarul *Népújság*



4. Alte aspecte ale relațiilor dintre cele două comunități.

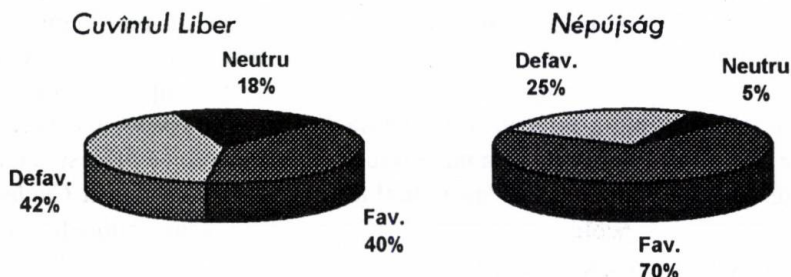
În categoria „Alte” am introdus acele subcategorii care sunt semnificative din punctul de vedere al cercetării, dar nu au putut constitui, fiecare în parte, o categorie particulară. Astfel, din materialul parcurs, subcategoria cu cea mai ridicată frecvență de apariție este „Raporturi româno-maghiare” (D4) - situație oarecum anticipabilă din punct de vedere al cercetării - ambele cotidiene acordându-i cea mai mare atenție. În ceea ce privește ziarul *Népújság*, această subcategorie are rangul doi (în timp ce în ziarul *Cuvîntul Liber* se păstrează același rang unu), aflându-se în urma subcategoriei „Simboluri, evenimente, personalități istorice” (C4) în care apar articolele legate de istoria, arhitectura și personalitățile locale.

Tabelul 13. Frecvențele și suprafețele subcategoriilor din cadrul categoriei „Altele” (D).

	Frecvență		Suprafață (cm ²)	
	Cuvîntul Liber	Népújság	Cuvîntul Liber	Népújság
D1	52	15	1645,40	435,63
D2	29	27	553,26	1362,17
D3	5	4	143,90	151,03
D4	70	46	23190	2019,56
D5	15	17	630,53	643,41
D6	7	6	148,42	276,70
D7	7	16	151,81	404,73
tot.	185	131	5592,32	5293,22

D	ALTELE
D1	Reprezentanții celeilalte comunități
D2	Reprezentanții propriei comunități
D3	Problema ajutoarelor din străinătate
D4	Raporturi româno-maghiare
D5	Comunicate, apeluri, declarații
D6	Adunări, întruniri, demonstrații
D7	Valori democratice

Acestor din urmă articole li s-au alocat suprafețe mari (articole gen „serial” apărute în paginile suplimentelor culturale), fapt care explică rangul întâi al acestei subcategorii.

Figura 6. Discursul apreciativ al ziarelor locale față de subcategoria „Raporturi româno-maghiare” (D4).

Spre deosebire de *Cuvîntul Liber*, ziarul *Népújság* are o poziție favorabilă în mai mare măsură față de acest subiect, ceea ce poate fi corelat

cu condiția de minoritate a populației maghiare, adică în percepția lor, o mai bună dezvoltare a raporturilor româno-maghiare ar putea grăbi procesul de concretizare a revendicărilor „mult râvnite”. Aceasta înseamnă că valorile democratice, raporturile interetnice bune, toleranța, egalitatea în drepturi etc. sînt percepute de fapt ca garanții de realizare a revendicărilor. Acest lucru este relevant și prin faptul că subcategoria „Valori democratice” (D7), ocupă o suprafață mult mai mare în cotidianul *Népújság* (404,73cm²) față de *Cuvîntul Liber* 151,81 cm²), diferența demonstrînd interesul mai mare al comunității maghiare pentru realizarea acestor valori, valori care servesc la legitimarea revendicărilor lor. La rîndul lor, aceste revendicări sunt percepute de cealaltă parte ca privilegii, ceea ce generează un sentiment de „agresat-lezat”, care are ca rezultat considerarea modurilor de realizare a revendicărilor-privilegiilor comunității maghiare ca un potențial pericol pentru integritatea teritorială (ipoteza „frustrare-agresare” Shibutani T., 1986). Faptul că în cotidianul *Cuvîntul Liber* 29,42% din suprafața totală acordată categoriei „Altele” (D) o reprezintă subcategoria „Reprezentanții celeilalte comunități” (D1) și 9,89% sunt acordate subcategoriei „Reprezentanții propriei comunități” (D2), (față de doar 8,23% respectiv 25,73% destinate aceluiași subcategorii de ziarul *Népújság*), arată că ziarul de limbă română este „preocupat” mai mult de reprezentanții comunității maghiare („Alter”), decît de reprezentanții propriei comunități („Ego”), pe cînd ziarul de limbă maghiară „dedică” un spațiu mai mare reprezentanților propriei comunități („Ego”) decît reprezentanților comunității române („Alter”).

Tabelul 14. Frecvența și suprafața subcategoriilor D1 și D2

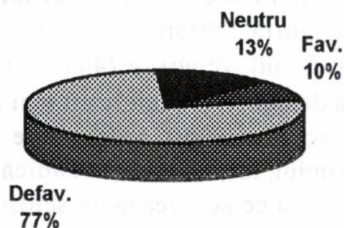
	Frecvență		Suprafață (cm ²)	
	Cuvîntul Liber	Népújság	Cuvîntul Liber	Népújság
D1	52	15	1645,40	435,63
D2	29	27	553,26	1362,17

Continuînd ideea, realizarea (obținerea) în practică a revendicărilor comunității maghiare este deci percepută ca periculoasă, ceea ce face ca - fiind o reacție la aceste semnale - ziarul *Cuvîntul Liber* să scrie în mod defavorabil despre sursa lezării, adică despre „Reprezentanții celeilalte comunități” (D1), în sensul că Uniunea Democratică a Maghiarilor din România (UDMR) e confundată în mod indirect cu etnia maghiară, fapt ce se aseamănă cu identificarea Uniunii Vetrei Românești, în paginile ziarului *Népújság*, cu naționaliștii români (vezi figura 7 și figura 8).

Figura 7.

Discursul apreciativ al celor două ziare față de subcategoria „Reprezentanții celeilalte comunități” (D1).

Cuvîntul Liber



Népújság

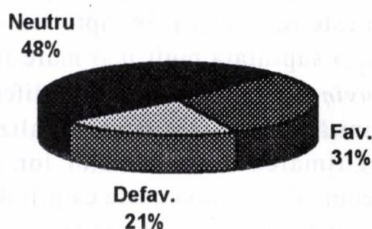
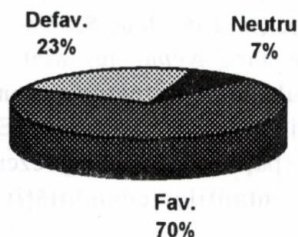


Figura 8.

Discursul apreciativ al celor două cotidiene față de subcategoria „Reprezentanții propriei comunități” (D2).

Cuvîntul Liber



Népújság



Un alt aspect îl constituie și faptul că în construirea și definirea identității proprii, cotidianul *Cuvîntul Liber* apelează la grupul exterior (*out-group*), delimitîndu-se de acesta pentru generarea coeziunii de grup. În cazul comunității maghiare, construirea propriei identități se realizează prin apelul la reprezentanții propriei comunități (D1), adică 25,73%, cît și la patriotismul local, la personalități locale, la istoria locală a orașului (C4), elemente care sunt supralicite pentru a evidenția „posesia” în trecut a orașului de către maghiari. În acest sens ziarul *Népújság*, comunică luările de poziție, punctele de vedere ale personalităților comunității maghiare, totodată acordînd un spațiu larg activităților, evenimentelor și acțiunilor legate de UDMR. Un alt aspect al ponderii acestui procent (25,73%), îl reprezintă și cauza pentru care se apelează la reprezentanții propriei comunități, deoarece majoritatea luărilor de poziție și a punctelor de vedere emise de reprezentanții comunității maghiare sînt legate de problemele în care minoritatea maghiară s-a simțit într-un fel sau altul frustrată, iar sursa frustrării (puterea, majoritatea românească) este privită ca un „agresor”, astfel ajungînd să se complacă în rolul de victimă (agresat), rol care îi „îndreptățește” revendicările ei „juste” (afirmație de tipul: „În comunism, Noi maghiarii am suferit mai mult decît Voi românii!”) (Fowler. R., 1991).

5. Concluzii generale

Primele semnale nefavorabile față de „Alter“ sunt filtrate pe marginea distribuirii ajutoarelor din străinătate (subcategoria D3) de către ziarul *Cuvîntul Liber* în data de 11 ianuarie 1990, prin intermediul difuzării unor luări de poziții ale opiniei cititorilor. Sînt vizați în special reprezentanții comunității maghiare (Biserica Romano-Catolică și cea Protestantă). Într-o oarecare măsură, aceste articole pregătesc terenul pentru problema manifestă-pilot „Separarea școlilor“ (B6), fără a exista însă o interdependență între cele două subcategorii de analiză. Problema separării școlilor „Bolyai Farkas” și „Papiu Ilarian” este un subiect care ascunde o situație a cărui rezolvare echitabilă pentru cele două părți este aproape imposibilă. Fiind vorba despre o situație conflictuală disjunctivă se reproduce de fapt, modelul unui joc cu sumă nulă, în sensul că unul poate să cîștige numai cît pierde celălalt. Adică, separarea școlilor pe principiul limbii exclusive de predare ar fi ameliorat temerile de asimilare în rîndul comunității maghiare, însă ar fi produs intensificarea temerilor de atentare la integritatea teritorială (în rîndul românilor). Inversînd lucrurile, în cazul în care s-ar fi menținut situația de dinainte de 1989, aceasta ar fi evitat extrapolarea (în rîndul românilor) a tendințelor considerate separatiste pe latura temerilor pentru integritatea teritorială, dar ar fi amplificat temerile maghiarilor în jurul problemei asimilării. Astfel s-a cristalizat o situație tipic-conflictuală locală, care implica mult mai multe aspecte latente (stereotipuri, temeri, prejudecăți) decît se observau la prima vedere (Gamson W.A. & Modigliani A., 1989).

În momentul în care apare discursul defensiv, prin care se apără diferite interese colective ale celor două comunități, se incriminează automat acțiunile celuilalt, ceea ce generează implicit „schimburi de reîncriminare” (Shibutani T., 1986). Aceste schimburi de reîncriminare sunt elementele unor discursuri bifurcate corespondente celor două ziare: unul de tip local, care face apel la un trecut tîrgumureșean - cu evenimente, personalități, realizări, simboluri dintr-o perioadă nu prea îndepărtată - (specific pentru *Népújság*), respectiv un discurs ce apelează la simboluri și evenimente istorice de anvergură națională, în principal evenimente istorice-simbol și personalități istorice și literare (specific cotidianului *Cuvîntul Liber*). Aceste două tipuri diferențiate de discurs generează formarea unor conștiințe polarizate în rîndul celor două comunități etnice. Coeziunile corespondente acestor conștiințe nu dispun de puncte tangente între români și maghiari, în sensul că lipsește potențialitatea consensului în abordarea comună a acestor puncte tangente (probleme polarizatoare ale opiniei publice). Discursul ziarului *Népújság* care formează o coeziune centrată pe „spiritul Tîrgu-Mureșului” de la sfîrșitul secolului XIX și începutul secolului XX (un fel de patriotism local prezent în mod manifest), este concomitent un discurs naționalist latent deoarece este centrat doar pe viața socio-culturală a maghiarilor, considerînd acel trecut

ca fiind un trecut preponderent maghiar. Analizînd discursul cotidianului *Cuvîntului Liber*, acesta atașează articolelor destinate „Apelului la istorie” (C) o tentă militantă (în principal ofensivă), care, raportată fiind la comunitatea maghiară trădează un discurs de asemenea naționalist.

Ambele comunități se percep reciproc ca surse de frustrare, respectiv de agresare, în raport cu integritatea teritorială, pe de o parte și asimilarea pe de altă parte. Cele două etnii își construiesc coeziunile proprii prin fundamentarea lor pe sursele de frustrare externe. Se conturează astfel două tipuri de autoidentificare. Astfel, *Népújság* contribuie la autoidentificarea maghiarilor în situația de victimă, în timp ce *Cuvîntul Liber* amplifică imaginea de majoritate lezată. În ceea ce privește heteroidentificarea (construirea imaginii celuilalt) ambele cotidiane intermediază o percepție a „out-group”-ului în postura de sursă de frustrare, împotriva căreia cele două comunități se întorc în mod agresiv, fiecare din ele cu încărcătura specifică unei conștiințe de lezat, respectiv de victimă. Acest fapt conduce la consolidarea a două tipuri de coeziune impermeabile, una în raport cu cealaltă, care mărește automat distanța socială dintre comunitatea românească și cea maghiară.

Discursul ziarului *Cuvîntul Liber* este preponderent militant, în timp ce *Népújság* folosește în special discursul apreciativ.

În altă ordine de idei, *Cuvîntul Liber* „se remarcă” prin **evidențierea problemelor** astfel încît totalul frecvențelor de apariție a subcategoriilor e mai mare decît în cazul celuilalt ziar, 423 respectiv 357. În ceea ce privește ziarul *Népújság*, acesta se preocupă într-o mai mare măsură de **analiza subiectelor**, ceea ce explică diferența totalului de suprafață pentru subcategoriile de analiză (17664,4 - *Népújság* și 12473,9 - *Cuvîntul Liber*).

Tabelul 15. Media suprafeței (cm²) ce revine unei subcategorii de analiză.

	Cuvîntul Liber	Népújság
Frecvența totală	423,00	357,00
Suprafața totală	12.471,98	17.664,40
Media	29,48	49,48

Pe parcursul analizei am luat în considerare ponderea acelor articole care sînt reacții la articolele din celălalt ziar local. Astfel, 10,87% din articolele *Cuvîntului Liber* și 14% din cele ale ziarului *Népújság* sunt reactive. Nonreactivitatea preponderentă a celor două cotidiane (în medie peste 87%) subliniază selectivitatea comunicării.

În funcție de frecvențele subcategoriilor de analiză, emițătorii mesajelor se repartizează astfel:

Tabelul 16. Repartiția pe subcategoriile de analiză a emițătorilor de mesaje în funcție de frecvență.

Frecvența	Cuvîntul Liber	Emițător	Népűjság	Frecvența
120	28,37%	Instituții	19,05%	68
92	21,75%	Personalități	7,54%	27
87	20,57%	Opinia citit.	23,25%	83
<u>124</u>	29,31%	Redacția	50,24%	<u>179</u>
423				357

În încheiere subliniem că acest studiu nu are pretenția unei prezentări exhaustive a relațiilor româno-maghiare reflectate în presa locală, problemă a cărei complexitate nu poate fi analizată într-o perioadă de cercetare de două luni.

Nu considerăm că ziarele locale au avut un rol direct și determinant în declanșarea evenimentelor de la Tîrgu-Mureș din martie 1990, însă reflectarea unor evenimente sau probleme locale, reale printr-un substrat naționalist latent au contribuit la apariția atitudinilor și manifestărilor intolerante în ambele tabere, de care s-a profitat ulterior, aspect care face obiectul unor studii de altă natură, cu o altă anvergură decît a celui de față. □

Bibliografie:

BABBIE, Earl R. 1992. *The Practice of Social Research*. Belmont, California: Wadsworth Publishing Company.

CHELCEA, Septimiu. 1985. *Semnificația documentelor sociale*. București: Editura Științifică și Enciclopedică.

FOWLER, Roger. 1991. *Language in News. Discourse and Ideology in the British Press*. London: Routledge.

GAMSON, William A. & MODIGLIANI, Andre. 1989. *Media Discourse and Public Opinion on Nuclear Power: A Constructionist Approach*. Chicago: University of Chicago Press.

SHIBUTANI, Tamotsu. 1986. *Social Processes. An Introduction to Sociology*. Berkley, Los Angeles, London: University of California Press.

UNGUREANU, Ion. 1990. *Paradigme ale cunoașterii societății*. București: Editura Humanitas.

WIEVIORKA, Michel. 1994. *Spațiul rasismului*. București: Editura Humanitas.

Anexă

Rang frecv. CL	Rang frecv. Nép	Subcategoria	Rang supr. CL	Rang supr. Nép
5	14	A1-. Revoluția în comun	5	16
14-16	17	A2-. Martirii revoluției	8	9
22	22	A3-. Participanți la revoluție	22	17
23-24	23-24	A4-- Dimensiunea afectiv-emoțională	23	18
13	13	B1-. Reprezentativitate	9	13
12	12	B2-. Autonomie și autodeterminare	17	20
19-20	19-20	B3-. Inscripții bilingve	16	11
9-11	9-11	B4-. Probl. lb. de predare (lb. of - lb. mat)	11	8
14-16	14-16	B5-. Limba în administrație și justiție	21	21
3	2	B6-. Separarea școlilor	2	5
21	11-12	B7-. Problema IMF	15	7
8	6	B8-. Drepturi în general	14	10
7	24	C1-. Integritate teritorială	10	24
9-11	22-23	C2-. Suferințe din trecut	13	23
23-24	4-5	C3-. Asimilare ("opression-psyhosis")	24	3
4	13	C4-. Simboluri, evenim, personalități ist.	4	1
14-16	7	C5-. Conștiința de noi	12	6
2	11-12	D1-. Reprezentanții celeilalte comunități	3	14
6	3	D2-. Reprezentanții propriei comunități	7	4
19-20	21	D3-. Problema ajutoarelor din străinătate	20	22
1	1	D4-. Raporturi româno-maghiare	1	2
9-11	8	D5-. Comunicate, apeluri, declarații	6	12
17-18	19-20	D6-. Adunări, întruniri, demonstrații	19	19
17-18	9-10	D7-. Valori democratice	18	15

Convenția-cadru pentru protecția minorităților naționale

CONSILIUL EUROPEI, COMITETUL AD-HOC PENTRU PROTECȚIA MINORITĂȚILOR
NAȚIONALE - CAHMIN

Statele membre ale Consiliului Europei și celelalte state semnatare ale prezentei convenții-cadru,

considerând că scopul Consiliului Europei îl constituie realizarea unei unități mai strânse între membrii săi în vederea salvagardării și promovării idealurilor și principiilor care reprezintă patrimoniul lor comun,

considerând că unul dintre mijloacele pentru atingerea acestui obiectiv constă în salvagardarea și dezvoltarea drepturilor omului și a libertăților fundamentale,

dorind să dea curs Declarației șefilor de stat și de guvern ai statelor membre ale Consiliului Europei, adoptată la Viena la 9 octombrie 1993,

fiind hotărâte ca pe teritoriile lor respective să protejeze existența minorităților naționale,

considerând că bulversările istoriei europene au arătat că protecția minorităților naționale este esențială pentru stabilitatea, securitatea democratică și pacea Continentului,

considerând că o societate pluralistă și cu adevărat democratică trebuie nu numai să respecte identitatea etnică, culturală, lingvistică și religioasă a fiecărei persoane aparținând unei minorități naționale, dar și, deopotrivă, să creeze condiții corespunzătoare care să le permită să-și exprime, să păstreze și să dezvolte această identitate,

considerând că realizarea unui climat de toleranță și dialog este necesară pentru a permite diversității culturale să reprezinte o sursă, dar și un factor, nu de divizare, ci de îmbogățire a fiecărei societăți,

considerând că realizarea unei Europe tolerante și prospere nu

depinde numai de cooperarea dintre state, ci necesită și cooperarea trans-frontalieră între autorități locale și regionale, cu respectarea Constituției și a integrității teritoriale a fiecărui stat,

ținând seama de Convenția pentru apărarea drepturilor omului și a libertăților fundamentale și de protocoalele sale,

ținând seama de angajamentele privind protecția minorităților naționale conținute în convențiile și declarațiile Națiunilor Unite, precum și în documentele Conferinței pentru Securitate și Cooperare în Europa, în special cel de la Copenhaga din 29 iunie 1990,

fiind hotărâte să definească principiile care trebuie respectate și obligațiile care decurg din acestea, pentru a asigura, în statele membre și în celelalte state care pot deveni părți la prezentul instrument, protecția efectivă a minorităților naționale și a drepturilor persoanelor aparținând acestora, în cadrul statului de drept, cu respectarea integrității teritoriale și a suveranității naționale,

fiind hotărâte să aplice principiile enunțate în prezenta Convenție-cadru prin legislația națională și politici guvernamentale corespunzătoare,

au convenit asupra celor ce urmează:

Titlul I

Articolul 1

Protecția minorităților naționale și a drepturilor și libertăților

persoanelor aparținând acestora face parte integrantă din protecția internațională a drepturilor omului și, ca atare, constituie domeniu de cooperare internațională.

Articolul 2

Dispozițiile prezentei convenții-cadru vor fi aplicate cu bunăcredință, într-un spirit de înțelegere, toleranță și cu respectarea principiilor bune vecinătăți, relațiilor prietenești și cooperării între state.

Articolul 3

1. Orice persoană aparținând unei minorități naționale are dreptul să aleagă liber dacă să fie tratată sau nu ca atare și nici un dezavantaj nu poate rezulta dintr-o asemenea alegere ori din exercițiul drepturilor legate de aceasta.

2. Persoanele aparținând minorităților naționale pot exercita drepturile și libertățile ce decurg din principiile enunțate în prezenta Convenție-cadru, individual sau în comun cu alții.

Titlul II

Articolul 4

1. Părțile se angajează să garanteze fiecărei persoane aparținând unei minorități naționale dreptul la egalitate în fața legii și la egala protecție a legii. În această privință, orice discriminare bazată pe apartenența la o minoritate națională este interzisă.

2. Părțile se angajează să adopte, dacă este cazul, măsuri adecvate pentru a promova, în toate dome-

niile vieții economice, sociale, politice și culturale, egalitatea deplină și efectivă între persoanele aparținând unei minorități naționale și cele aparținând majorității. Ele vor ține seama în mod corespunzător, în această privință, de condițiile specifice în care se află persoanele aparținând minorităților naționale.

3. Măsurile adoptate în conformitate cu paragraful 2 nu vor fi considerate acte de discriminare.

Articolul 5

1. Părțile se angajează să promoveze condițiile de natură să permită persoanelor aparținând minorităților naționale să-și mențină și să-și dezvolte cultura, precum și să-și păstreze elementele esențiale ale identității lor, respectiv religia, limba, tradițiile și patrimoniul lor cultural.

2. Fără a se aduce atingere măsurilor luate în cadrul politicii lor generale de integrare, părțile se vor abține de la orice politică ori practică având drept scop asimilarea persoanelor aparținând minorităților naționale împotriva voinței acestora și vor proteja aceste persoane împotriva oricărei acțiuni vizând o astfel de asimilare.

Articolul 6

1. Părțile vor încuraja spiritul de toleranță și dialogul intercultural și vor lua măsuri efective pentru promovarea respectului reciproc, înțelegerii și cooperării dintre toate persoanele care trăiesc pe teritoriul lor, indiferent de identitatea etnică, culturală, lingvistică ori religioasă a ace-

tora, îndeosebi în domeniile educației, culturii și al mijloacelor de informare.

2. Părțile se angajează să ia măsuri corespunzătoare pentru a proteja persoanele care ar putea fi victime ale amenințărilor sau actelor de discriminare, ostilitate sau violență, datorită identității lor etnice, culturale, lingvistice sau religioase.

Articolul 7

Părțile vor asigura respectarea drepturilor fiecărei persoane aparținând unei minorități naționale la libertatea de întrunire pașnică și la libertatea de gândire, conștiință și religie.

Articolul 8

Părțile se angajează să recunoască fiecărei persoane aparținând unei minorități naționale dreptul de a-și manifesta religia sau credința sa și dreptul de a înființa instituții, organizații și asociații religioase.

Articolul 9

1. Părțile se angajează să recunoască faptul că dreptul la libertatea de expresie a fiecărei persoane aparținând unei minorități naționale include libertatea de opinie și libertatea de a primi și a comunica informații sau idei în limba minoritară, fără ingerințe ale autorităților publice și independent de frontiere. Părțile vor veghea ca, în cadrul sistemelor lor legislative, persoanele aparținând unei minorități naționale să nu fie discriminate în accesul la mijloacele de informare.

2. Paragraful 1 nu împiedică părțile să utilizeze un regim de autorizare, nediscriminatoriu și fondat pe

criterii obiective, pentru societățile de radio sonor, televiziune și cinema.

3. Părțile nu vor crea obstacole în calea înființării și utilizării mijloacelor de informare scrisă de către persoanele aparținând minorităților naționale. În cadrul legal organizat pentru radioul sonor și televiziune, ele vor veghea ca, în măsura posibilului și ținând seama de prevederile paragrafului 1, persoanelor aparținând minorităților naționale să le fie acordată posibilitatea de a-și crea și utiliza propriile mijloace de informare.

4. În cadrul sistemului legislației lor, părțile vor adopta măsuri adecvate pentru facilitarea accesului persoanelor aparținând minorităților naționale la mijloacele de informare, pentru promovarea toleranței și pentru a permite pluralismul cultural.

Articolul 10

1. Părțile se angajează să recunoască oricărei persoane aparținând unei minorități naționale dreptul de a folosi liber și fără ingerință limba sa minoritară, în privat și în public, oral și în scris.

2. În ariile locuite tradițional sau în număr substanțial de persoane aparținând unei minorități naționale, dacă aceste persoane solicită acest lucru și acolo unde această cerere corespunde unei nevoi reale, părțile se vor strădui să asigure, în măsura posibilului, condiții care să permită folosirea limbii minoritare în raporturile dintre aceste persoane și autoritățile administrative.

3. Părțile se angajează să garanteze dreptul oricărei persoane

aparținând unei minorități naționale de a fi informată cu promptitudine, într-o limbă pe care o înțelege, cu privire la motivele arestării sale, la natura și cauza acuzației aduse împotriva sa, și să se apere în această limbă, dacă este necesar cu asistența gratuită a unui interpret.

Articolul 11

1. Părțile se angajează să recunoască oricărei persoane aparținând unei minorități naționale dreptul de a folosi numele (patronimul) și prenumele său în limba minoritară, precum și dreptul la recunoașterea oficială a acestora, în conformitate cu modalitățile prevăzute în sistemul lor legal.

2. Părțile se angajează să recunoască oricărei persoane aparținând unei minorități naționale de a expune în limba sa minoritară însemne, inscripții și alte informații cu caracter privat, vizibile pentru public.

3. În ariile locuite în mod tradițional de persoane aparținând unei minorități naționale, părțile vor depune eforturi, în cadrul sistemului lor legal, inclusiv, atunci când este cazul, în cadrul acordurilor încheiate cu alte state, și ținând seama de condițiile lor specifice, pentru expunerea denumirilor străzilor și a altor indicații topografice destinate publicului, deopotrivă în limba minoritară, acolo unde există o cerere suficientă pentru astfel de indicații.

Articolul 12

1. Părțile, dacă este necesar, vor lua măsuri în domeniul educației

și al cercetării, pentru a încuraja cunoașterea culturii, istoriei, limbii și religiei atât ale minorităților lor naționale, cât și ale majorității.

2. În acest context, părțile vor asigura, între altele, posibilități corespunzătoare pentru pregătirea profesorilor, accesul la manuale și vor facilita contactele dintre elevi și profesori ai diferitelor comunități.

3. Părțile se angajează să promoveze șanse egale de acces la educația de toate nivelurile pentru persoane aparținând minorităților naționale.

Articolul 13

1. În cadrul sistemului lor educațional, părțile vor recunoaște dreptul persoanelor aparținând unei minorități naționale de a înființa și a administra propriile instituții private de educație și formare.

2. Exercițiul acestui drept nu implică nici o obligație financiară pentru părți.

Articolul 14

1. Părțile se angajează să recunoască dreptul oricărei persoane aparținând unei minorități naționale de a învăța limba sa minoritară.

2. În ariile locuite tradițional sau în număr substanțial de persoane aparținând minorităților naționale, dacă există o cerere suficientă, părțile vor depune eforturi pentru a asigura, în măsura posibilului și în cadrul sistemului lor educațional, ca persoanele aparținând acestor minorități să beneficieze de posibilități corespunzătoare de învățare a limbii lor minoritare ori de a primi o educație în această limbă.

3. Paragraful 2 al acestui articol se va aplica fără a se aduce atingere învățării limbii oficiale ori predării în această limbă.

Articolul 15

Părțile vor crea condițiile necesare pentru participarea efectivă a persoanelor aparținând minorităților naționale la viața culturală, socială și economică și la treburile publice, în special acelea care le privesc direct.

Articolul 16

Părțile se vor abține să ia măsuri care, modificând proporțiile populației din arii locuite de persoane aparținând minorităților naționale, sînt îndreptate împotriva drepturilor și libertăților decurgînd din principiile înscrise în prezenta Convenție-cadru.

Articolul 17

1. Părțile se angajează să nu aducă atingere dreptului persoanelor aparținând minorităților naționale de a stabili și a menține contacte libere și pașnice peste frontoere cu persoane care se află în mod legal în alte state, îndeosebi cu acelea cu care au în comun identitatea etnică, culturală, lingvistică sau religioasă, ori patrimoniul cultural.

2. Părțile se angajează să nu aducă atingere dreptului persoanelor aparținând minorităților naționale de a participa la activitățile organizațiilor neguvernamentale, atât la nivel național, cât și internațional.

Articolul 18

1. Părțile vor depune eforturi pentru a încheia, dacă este necesar, acorduri bilaterale și multilaterale cu

alte state, îndeosebi cu statele vecine, pentru a asigura protecția persoanelor aparținând minorităților naționale respective.

Articolul 19

Părțile se angajează să respecte și să aplice principiile înscrise în prezenta Convenție-cadru, aducându-le, dacă este necesar, numai acele limitări, restricții și derogări prevăzute în instrumentele juridice internaționale, în special în Convenția pentru apărarea drepturilor omului și a libertăților fundamentale, în măsura în care acestea sînt relevante pentru drepturile și libertățile decurgînd din principiile menționate.

Titlul III

Articolul 20

În exercitarea drepturilor și libertăților decurgînd din principiile înscrise în prezenta Convenție-cadru, orice persoană aparținînd unei minorități naționale va respecta legislația națională și drepturile celorlalți, în special ale persoanelor aparținînd majorității sau altor minorități naționale.

Articolul 21

Nici o dispoziție din prezenta Convenție-cadru, nu va fi interpretată ca implicînd vreun drept de a întreprinde vreo activitate ori vreun act contrar principiilor fundamentale ale dreptului internațional, în special celor ale egalității suverane, integrității teritoriale și independenței politice ale statelor.

Articolul 22

Nici o dispoziție din prezenta Convenție-cadru nu va fi interpretată ca limitînd sau aducînd atingere drepturilor omului și libertăților fundamentale care pot fi recunoscute în conformitate cu legile oricărei părți contractante sau cu orice altă convenție la care respectiva parte contractantă este parte.

Articolul 23

Drepturile și libertățile decurgînd din principiile înscrise în prezenta Convenție-cadru, în măsura în care acestea fac obiectul unei prevederi corespondente din Convenția pentru apărarea drepturilor omului și a libertăților fundamentale sau din protocoalele adiționale la aceasta, vor fi înțelese în conformitate cu aceste din urmă prevederi.

Titlul IV

Articolul 24

1. Comitetul Miniștrilor al Consiliului Europei este însărcinat să vegheze la aplicarea prezentei convenții-cadru de către părțile contractante.

2. Părțile care nu sînt membre ale Consiliului Europei vor participa la mecanismul de supraveghere a punerii în aplicare, potrivit unor modalități care urmează a fi determinate.

Articolul 25

1. Într-un interval de un an de la data intrării în vigoare a prezentei convenții-cadru cu privire la respectiva parte contractantă, aceasta va transmite secretarului general al

Consiliului Europei informații complete asupra măsurilor legislative și de altă natură, adoptate în aplicarea angajamentelor enunțate în prezenta Convenție-cadru.

2. Ulterior, fiecare parte contractantă va transmite secretarului general, periodic și ori de câte ori Comitetul Miniștrilor solicită, orice informații suplimentare, relevante pentru aplicarea prezentei convenții-cadru.

3. Secretarul general va înainta Comitetului Miniștrilor informațiile transmise în conformitate cu prevederile prezentului articol.

Articolul 26

1. În evaluarea adecvării măsurilor adoptate de părți pentru punerea în aplicare a principiilor enunțate în prezenta Convenție-cadru, Comitetul Miniștrilor va fi asistat de un comitet consultativ, ai cărui membri vor avea experiență recunoscută în domeniul protecției minorităților naționale.

2. Compunerea Comitetului consultativ și procedura acestui vor fi fixate de către Comitetul Miniștrilor într-un interval de un an de la data intrării în vigoare a prezentei convenții-cadru.

Titlul V

Articolul 27

Prezenta Convenție-cadru va fi deschisă spre semnare statelor membre ale Consiliului Europei. Până la data intrării sale în vigoare, ea va fi, de asemenea, deschisă spre semnare oricărui alt stat invitat în acest sens de

către Comitetul Miniștrilor. Ea va fi supusă ratificării, acceptării sau aprobării. Instrumentele de ratificare, de acceptare sau de aprobare vor fi depuse la secretarul general al Consiliului Europei.

Articolul 28

1. Prezenta Convenție-cadru va intra în vigoare în prima zi a lunii care urmează expirării unei perioade de 3 luni de la data la care douăsprezece state membre ale Consiliului Europei își vor fi exprimat consimțământul de a fi legate de Convenția-cadru conform dispozițiilor art.27.

2. Pentru oricare stat membru care își exprimă ulterior consimțământul de a fi legat de Convenția-cadru, aceasta va intra în vigoare în prima zi a lunii care urmează expirării unei perioade de 3 luni de la data depunerii instrumentului de ratificare, de acceptare sau de aprobare.

Articolul 29

1. După intrarea în vigoare a prezentei convenții-cadru și după consultarea statelor contractante, Comitetul Miniștrilor al Consiliului Europei va putea invita să adere la convenție, printr-o decizie luată cu majoritatea prevăzută în art. 20 d) din Statutul Consiliului Europei, oricare state care nu sînt membre ale Consiliului Europei care, fiind invitate să semneze conform dispozițiilor art. 27, nu au făcut-o încă, sau oricare alt stat care nu este membru.

* Textul Convenției-cadru a fost adoptat de către Comitetul ad-Hoc

pentru Protecția Minorităților Naționale și transmis Comitetului de Miniștri al Consiliului Europei.

Raportul Explicativ al Convenției-cadru pentru Protecția Minorităților Naționale

Istoric

1. Consiliul Europei a examinat situația minorităților naționale, în mai multe rânduri, într-o perioadă întinsă pe mai mult de patruzeci de ani. Încă din primul său an de existență (1949), Adunarea Parlamentară a recunoscut, într-un raport al Comitetului său pentru Probleme Juridice și Administrative, importanța „problemei unei mai largi protecții a drepturilor minorităților naționale”. În 1961, Adunarea Parlamentară a recomandat includerea, într-un al doilea protocol adițional, a unui articol care să garanteze minorităților naționale anumite drepturi necuprinse în Convenția Europeană a Drepturilor Omului (CEDO). Acesta din urmă nu se referă decât la apartenența la o minoritate națională în cadrul clauzei de nediscriminare prevăzute în Articolul 14. Recomandarea 285 (1961) a propus următoarea formulare pentru proiectul de articol privind protecția minorităților naționale:

„Persoanelor aparținând unei minorități naționale nu li se va refuza dreptul, în comun cu ceilalți membri ai grupului lor și în măsura în care acesta este compatibil cu ordinea publică, de a beneficia de propria

cultură, de a folosi propria limbă, de a-și înființa școli și de a li se preda în limba pentru care optează, ori de a profesa și practica propria religie”.

2. Comitetul de Experți, care fusese instruit să examineze dacă este posibilă și dezirabilă elaborarea unui astfel de protocol, și-a suspendat activitățile până când s-a ajuns la o decizie finală în cazurile lingvistice belgiene, privitoare la limba utilizată în educație (Hotărârea Curții Europene a Drepturilor Omului din 27 iulie 1968, Seria A, nr.6). În 1973, Comitetul a concluzionat că, din punct de vedere juridic, nu exista o necesitate anume de a face din drepturile minorităților obiectul unui nou protocol la CEDO. Cu toate acestea, experții au opinat că nu există vreun obstacol juridic major în calea adoptării unui astfel de protocol, dacă acesta ar fi considerat recomandabil din alte rațiuni.

3. Mai recent, Adunarea Parlamentară a recomandat Comitetului Miniștrilor o serie de măsuri politice și juridice, în special redactarea unui protocol sau a unei convenții asupra drepturilor minorităților naționale. Recomandarea nr. 1134 (1990) conține o listă de principii pe care Adunarea Parlamentară le-a considerat necesare protecției minorităților naționale. În octombrie 1991, Comitetul Director pentru Drepturile Omului (CDDO) a fost însărcinat să examineze, deopotrivă din punct de vedere juridic și politic, condițiile în care Consiliul Europei ar putea întreprinde o activitate în direcția protecției

minorităților naționale, ținând seama de lucrările efectuate în cadrul Conferinței pentru Securitate și Cooperare în Europa (CSCE) și al Națiunilor Unite, precum și de reflecțiile dezvoltate în cadrul Consiliului Europei.

4. În mai 1992, Comitetul Miniștrilor a instruit CDDO să examineze posibilitatea formulării unor standarde juridice specifice privitoare la protecția minorităților naționale. În acest scop, CDDO a creat un comitet de experți (DH-MIN) căruia i s-a cerut, în cadrul mandatului stabilit în martie 1993, să propună standarde juridice specifice în acest domeniu, ținând seama de principiile complementarității activității Consiliului Europei și, respectiv, a CSCE. CDDO și DH-MIN au luat în considerare diverse texte, în special propunerea de Convenție Europeană pentru Protecția Minorităților Naționale, elaborată de Comisia Europeană pentru democrație prin drept (așa-numita Comisie de la Veneția), propunerea Austriei pentru un protocol adițional la CEDO, proiectul protocolului adițional la CEDO inclus în Recomandarea 1201 (1993) a Adunării și alte propuneri. Această examinare s-a finalizat în raportul CDDO către Comitetul Miniștrilor din 8 septembrie 1993, care a inclus diverse standarde juridice care puteau fi adoptate în acest domeniu și instrumentele juridice în care acestea puteau fi prevăzute.

5. Pasul decisiv a fost realizat la întâlnirea Șefilor de Stat și de Guvern din statele membre ale Consiliului

Europei (Summit-ul de la Viena din 8 și 9 octombrie 1993). Cu acest prilej s-a convenit că minoritățile naționale, pe care bulversările istoriei le-au stabilit în Europa, trebuie protejate și respectate, ca o contribuție la pace și stabilitate. În mod special, Șefii de Stat și de Guvern au hotărât elaborarea de angajamente juridice privind protecția minorităților naționale. Anexa II la Declarația de la Viena conține următoarele instrucțiuni pentru Comitetul Miniștrilor:

- să elaboreze, în timp cât mai scurt, o Convenție-cadru specificând principiile pe care statele contractante se angajează să le respecte în vederea asigurării protecției minorităților naționale. Acest instrument să fie, de asemenea, deschis spre semnare statelor care nu sînt membre;

- să înceapă activitatea de elaborare a unui protocol care să completeze Convenția Europeană a Drepturilor Omului în domeniul cultural, prin dispoziții care să garanteze drepturi individuale, în special pentru persoanele aparținând minorităților naționale.

6. La 4 noiembrie 1993, Comitetul Miniștrilor a creat un Comitet Ad-Hoc pentru Protecția Minorităților Naționale (CAHMIN). Mandatul său reflectă deciziile adoptate la Viena. Comitetul, alcătuit din experți din statele membre ale Consiliului Europei, și-a început activitatea la sfîrșitul lunii ianuarie 1994, cu participarea reprezentanților CDDO, ai Consiliului pentru Cooperare Culturală

(CDCC), ai Comitetului Director pentru Mass-Media (CDMM) și ai Comisiei Europene pentru democrație prin drept. Au participat, de asemenea, ca observatori, Înalțul Comisar CSCE pentru Minorități Naționale și Comisia Comunităților Europene.

7. La 15 aprilie 1994, CAHMIN a înaintat un raport interimar Comitetului Miniștrilor, care a fost, apoi, comunicat Adunării Parlamentare (Doc. 7109). La cea de-a 94-a sesiune din luna mai 1994, Comitetul Miniștrilor și-a exprimat satisfacția pentru progresul obținut potrivit mandatului decurgând din Declarația de la Viena.

8. Un anumit număr de prevederi ale Convenției-cadru necesitând un arbitraj politic, precum și cele referitoare la monitorizarea aplicării, au fost redactate de Comitetul Miniștrilor (ședința 517 bis a Delegațiilor Miniștrilor din 7 octombrie 1994).

9. La reuniunea sa din 10-14 octombrie 1994, CAHMIN a decis să înainteze proiectul Convenției-cadru Comitetului Miniștrilor, care a adoptat textul la a 95-a sesiune ministerială din 10 noiembrie 1994. Convenția-cadru a fost deschisă spre semnare de către statele membre ale Consiliului Europei.

Considerații generale

Obiectivele Convenției-cadru

10. Convenția-cadru reprezintă primul instrument multilateral obligatoriu juridic consacrat protecției minorităților naționale în general.

Obiectivul său este acela de a specifica principiile juridice pe care statele se angajează să le respecte în vederea asigurării protecției minorităților naționale. Consiliul Europei a răspuns, prin aceasta, apelului din Declarația de la Viena (Anexa II) pentru transformarea, în cea mai largă măsură posibilă, a angajamentelor politice, adoptate de Conferința pentru Securitate și Cooperare în Europa (CSCE), în obligații juridice.

Abordări și concepte fundamentale

11. Datorită gamei de situații și probleme diferite care se cer soluționate, s-a optat pentru o Convenție-cadru, conținând mai ales prevederi de tip programatic, fixând obiective pe care părțile se angajează să le urmărească. Aceste prevederi, care nu vor fi direct aplicabile, lasă statelor interesate o anumită măsură discreționară în implementarea obiectivelor pe care acestea s-au angajat să le atingă, permițându-le astfel să ia în considerare condițiile specifice.

12. Trebuie, deoportivă, semnalat faptul că nici o definiție a noțiunii de *minoritate națională* nu este conținută în Convenția-cadru. S-a decis să se adopte o abordare pragmatică, bazată pe recunoașterea faptului că, în acest stadiu, este imposibil să se ajungă la o definiție aptă să întrunească sprijinul general al tuturor statelor membre ale Consiliului Europei.

13. Implementarea principiilor enunțate în prezenta Convenție-cadru se va face prin legislația națio-

nală și politici guvernamentale corespunzătoare. Ea nu implică recunoașterea drepturilor colective. Accentul este pus pe protecția persoanelor aparținând minorităților naționale, care își pot exercita drepturile în mod individual și în comun cu alții (vezi art. 3, paragraful 2). În această privință, Convenția-cadru urmează abordarea textelor adoptate de alte organizații internaționale.

Structura Convenției-cadru

14. În afara preambulului, Convenția-cadru conține o parte operativă, împărțită în cinci titluri.

15. Titlul I conține prevederi care stipulează, de o manieră generală, anumite principii fundamentale, care pot servi la elucidarea celorlalte dispoziții substanțiale din Convenția-cadru.

16. Titlul II conține un catalog de principii specifice.

17. Titlul III conține prevederi referitoare la monitorizarea implementării Convenției-cadru.

18. Titlul IV conține diverse prevederi referitoare la interpretarea și aplicarea Convenției-cadru.

19. Titlul V conține clauzele finale, bazate pe clauzele finale-model pentru convențiile și acordurile încheiate în cadrul Consiliului Europei.

Comentariu asupra prevederilor Convenției-cadru

Preambul

20. Preambulul enunță rațiunile pentru elaborarea prezentei Con-

venției-cadru și explică unele preocupări de bază ale autorilor săi. Cuvintele introductive indică deja că acest instrument poate fi semnat și ratificat de statele care nu sînt membre ale Consiliului Europei (vezi art. 27).

21. Preambulul se referă la obiectivul statutar al Consiliului Europei și la una dintre metodele prin care acest obiectiv trebuie urmărit: salvagardarea și dezvoltarea drepturilor omului și libertăților fundamentale.

22. Se face, de asemenea, referire la Declarația de la Viena a Șefilor de Stat și de Guvern ai statelor membre ale Consiliului Europei, document care a pus bazele prezentei Convenției-cadru (vezi și paragraful 5 de mai sus). În fapt, textul preambulului se inspiră, într-o largă măsură, din Declarație, în special din Anexa II. Același lucru este valabil și în privința opțiunii privind angajamentele incluse în Titlurile I și II ale Convenției-cadru.

23. Preambulul menționează, de o manieră neexhaustivă, trei alte surse de inspirație pentru conținutul Convenției-cadru: Convenția Europeană a Drepturilor Omului (CEDO) și instrumentele Națiunilor Unite și ale CSCE, care conțin angajamente referitoare la protecția minorităților naționale.

24. Preambulul reflectă preocuparea Consiliului Europei și a statelor membre ale acestuia față de punerea în pericol a existenței minorităților naționale și se inspiră din Articolul 1, paragraful 1, al Declarației Națiunilor Unite asupra Drepturilor

Persoanelor aparținând Minorităților Naționale sau Etnice, Religioase și Lingvistice (Rezoluția nr. 47/135 adoptată de Adunarea Generală la 18 decembrie 1992).

25. Deoarece Convenția-cadru este deopotrivă deschisă statelor care nu sînt membre ale Consiliului Europei și în vederea asigurării unei abordări mai complete, s-a decis includerea anumitor principii din care decurg drepturi și libertăți deja garantate în CEDO și protocoalele sale adiționale (vezi, de asemenea, în legătură cu aceasta, Articolul 23 din Convenția-cadru).

26. Referirea la Convențiile și declarațiile Națiunilor Unite reamintește lucrările întreprinse pe plan universal, de pildă în cadrul Pactului referitor la Drepturile Civile și Politice (Articolul 27) și în Declarația asupra Drepturilor Persoanelor Aparținând Minorităților Naționale sau Etnice, Religioase și Lingvistice. Cu toate acestea, respectiva referință nu se extinde cu privire la vreo definiție a unei minorități naționale, care ar putea fi conținută în aceste texte.

27. Referirea la angajamentele CSCE pertinente reflectă dorința exprimată în Anexa II la Declarația de la Viena de a determina Consiliul Europei să se angajeze să transforme, în măsura cea mai largă posibilă, aceste angajamente politice în obligații juridice. Documentul de la Copenhaga, în special, a furnizat orientări pentru redactarea Convenției-cadru.

28. Penultimul paragraf din preambul enunță principalul obiectiv al

Convenției-cadru: asigurarea protecției efective a minorităților naționale și a drepturilor persoanelor aparținând acestor minorități. El subliniază, de asemenea, faptul că protecția efectivă trebuie asigurată în cadrul statului de drept, respectîndu-se integritatea teritorială și suveranitatea națională a statelor.

29. Scopul paragrafului ultim este de a indica faptul că dispozițiile prezentei Convenții-cadru nu sînt direct aplicabile. Acesta nu vizează dreptul și practica părților în materie de încorporare a tratatelor internaționale în ordinea juridică internă.

Titlul I

Articolul 1

30. Scopul principal al Articolului 1 este acela de a specifica faptul că protecția minorităților naționale, care formează o parte integrantă a protecției drepturilor omului, nu intră în domeniul rezervat al statelor. Precizarea că această protecție „face parte integrantă din protecția internațională a drepturilor omului” nu conferă în nici un fel vreo competență de interpretare a prezentei Convenții-cadru organelor instituite prin CEDO.

31. Articolul se referă la protecția minorităților naționale ca atare și la drepturile și libertățile persoanelor aparținând unor astfel de minorități. Această distincție și diferența în formulare indică în mod clar faptul că nu se are în vedere recunoașterea de drepturi colective minorităților naționale (vezi, de asemenea, co-

mentariul la articolul 3). Părțile recunosc, totuși, faptul că protecția unei minorități naționale poate fi obținută prin protecția drepturilor persoanelor aparținând unei astfel de minorități.

Articolul 2

32. Acest articol enunță un set de principii guvernând aplicarea Convenției-cadru. El se inspiră, între altele, din Declarația Națiunilor Unite asupra Principiilor de Drept Internațional privind relațiile amicale și cooperarea dintre state, conform Cartei Națiunilor Unite (Rezoluția Adunării Generale nr. 2625 (XXV) din 24 octombrie 1970). Principiile menționate în această prevedere au o natură generală, dar au relevanță aparte pentru domeniul acoperit de Convenția-cadru.

Articolul 3

33. Acest articol conține două principii distincte, dar legate între ele, prevăzute în două paragrafe distincte.

Paragraful 1

34. Paragraful 1 garantează, în primul rînd, oricărei persoane aparținând unei minorități naționale libertatea să aleagă dacă să fie tratată sau nu ca atare. Această dispoziție lasă fiecărei asemenea persoane opțiunea de a decide dacă dorește sau nu să beneficieze de protecția decurgînd din principiile Convenției-cadru.

35. Acest paragraf nu implică dreptul vreunui individ de a alege arbitrar să aparțină oricărei minorități naționale. Alegerea subiectivă a individului este inseparabil legată de criterii

obiective, relevante pentru identitatea persoanei.

36. Paragraful 1 prevede, în plus, că nici un dezavantaj nu trebuie să rezulte din libera opțiune pe care o garantează, ori din exercițiul drepturilor legate de aceasta. Această prevedere are drept obiectiv să asigure că beneficiul libertății de alegere nu va face nici obiectul unor atingeri indirecte.

Paragraful 2

37. Paragraful 2 prevede că drepturile și libertățile decurgînd din principiile Convenției-cadru pot fi exercitate individual sau în comun cu alții. El recunoaște, astfel, posibilitatea exercitării comune a acelor drepturi și libertăți, ceea ce este distinct de noțiunea de *drepturi colective*. Termenul *alții* trebuie înțeles în cel mai larg sens posibil, incluzînd persoane aparținînd aceleiași minorități naționale, altei minorități naționale ori majorității.

Titlul II

Articolul 4

38. Scopul acestui articol este să asigure aplicabilitatea principiilor egalității și nediscriminării pentru persoanele aparținînd minorităților naționale. Dispozițiile acestui articol trebuie interpretate în contextul prezentei Convenții-cadru.

Paragrafele 1 și 2

39. Paragraful 1 exprimă de manieră clasică cele două principii. Paragraful 2 subliniază că promovarea egalității depline și efective între

persoanele aparținând unei minorități naționale și cele aparținând majorității poate impune adoptarea, de către părți, de măsuri speciale, care țin seama de condițiile specifice persoanelor respective. Astfel de măsuri trebuie să fie *adequate*, adică să fie în conformitate cu principiul proporționalității, pentru a evita încălcarea drepturilor altora, precum și discriminarea altora. Acest principiu impune, printre alte lucruri, ca aceste măsuri să nu fie extinse, în timp și sferă de aplicare, dincolo de ceea ce este necesar în vederea realizării obiectivului egalității depline și efective.

40. Nici o prevedere distinctă, care să trateze în mod special principiul șanselor egale, nu a fost inclusă în Convenția-cadru. O astfel de includere nu a fost considerată necesară, din moment ce principiul este deja implicat în paragraful 2 al acestui articol. Dat fiind principiul nediscriminării enunțat în paragraful 1, aceeași abordare a fost considerată valabilă și pentru libertatea de mișcare.

Paragraful 3

41. Scopul paragrafului 3 este acela de a exprima clar faptul că măsurile la care se face referire în paragraful 2 nu trebuie considerate ca aducând atingere principiilor egalității și nediscriminării. Obiectivul său este de a asigura persoanelor aparținând minorităților naționale egalitatea efectivă cu persoanele aparținând majorității.

Articolul 5

42. Acest articol vizează, în esență, să asigure că persoanele apar-

ținând minorităților naționale pot să-și mențină și să-și dezvolte cultura lor și pot să-și păstreze identitatea.

Paragraful 1

43. Paragraful 1 conține o obligație de a promova condițiile necesare în această privință. El enumerează elemente esențiale pentru identitatea unei minorități naționale. Această dispoziție nu implică faptul că orice diferență etnică, culturală, lingvistică ori religioasă conduce în mod necesar la crearea de minorități naționale (vezi, sub acest aspect, raportul întâlnirii la nivel de experți de la Geneva, din 1991, secțiunea a II-a, paragraful 4).

44. Referința la *tradiții* nu implică aprobarea ori acceptarea unor practici contrare dreptului național sau standardelor internaționale. Practicile tradiționale își găsesc limitele în exigențele ordinii publice.

Paragraful 2

45. Scopul paragrafului 2 este acela de a proteja persoanele aparținând minorităților naționale împotriva asimilării contrare voinței lor. Acesta nu interzice asimilarea voluntară.

46. Paragraful 2 nu împiedică părțile să adopte măsuri în cadrul politicii lor generale de integrare. El recunoaște, astfel, importanța coeziunii sociale și reflectă dorința, exprimată în preambul, de a vedea în diversitatea culturală o sursă, ca și un factor, nu de divizare, ci de îmbogățire a fiecărei societăți.

Articolul 6

47. Acest articol este expresia preocupărilor afirmate în Anexa III

la Declarația de la Viena (Declarația și Planul de Acțiune asupra combaterii rasismului, xenofobiei, antisemitismului și intoleranței).

Paragraful 1

48. Paragraful 1 subliniază spiritul de toleranță și dialogul intercultural și indică importanța promovării, de către părți, a respectului reciproc, înțelegerii și cooperării între toți cei care trăiesc pe teritoriul lor. Domeniile educației, culturii și mediilor de informare sînt menționate în mod special, întrucît sînt relevante, în mod particular, pentru atingerea acestor obiective.

49. În vederea întăririi coeziunii sociale, obiectivul acestui paragraf constă, între altele, în promovarea toleranței și a dialogului intercultural, prin eliminarea barierelor dintre persoanele aparținînd grupurilor etnice, culturale, lingvistice și religioase, încurajîndu-se organizațiile și mișcările interculturale, care caută să promoveze respectul și înțelegerea reciprocă și să integreze aceste persoane în societate, în condițiile păstrării identității lor.

Paragraful 2

50. Această dispoziție se inspiră din paragraful 40.2 al Documentului CSCE de la Copenhaga. Obligația respectivă vizează protejarea tuturor persoanelor care pot fi victime ale amenințărilor ori actelor de discriminare, ale ostilității sau violenței, indiferent de sursa unor astfel de amenințări sau acte.

Articolul 7

51. Scopul acestui articol este să garanteze respectul pentru

dreptul oricărei persoane aparținînd unei minorități naționale la libertățile fundamentale acolo menționate. Aceste libertăți au, desigur, natură universală, adică ele se aplică tuturor persoanelor, indiferent dacă aparțin unei minorități naționale sau nu (vezi, de exemplu, dispozițiile corespondente ale Articolului 9, 10 și 11 din CEDO), dar ele sînt în mod particular pertinente protecției minorităților naționale. Pentru noțiunile mai sus-menționate în comentariul asupra preambulului, s-a decis includerea anumitor angajamente care figurează deja în CEDO.

52. Această prevedere poate implica pentru părți anumite obligații pozitive pentru protejarea libertăților menționate împotriva unor încălcări care nu rezultă din acțiuni ale statului. Posibilitatea ca astfel de obligații pozitive să decurgă din CEDO a fost recunoscută de Curtea Europeană a Drepturilor Omului.

53. Anumite libertăți consacrate de articolul 7 sînt dezvoltate în articolele 8 și 9.

Articolul 8

54. Acest articol conține reguli mai detaliate pentru protecția libertății religioase decît articolul 7. El combină mai multe elemente din paragrafele 32.2, 32.3 și 32.6 ale Documentului CSCE de la Copenhaga într-o singură dispoziție. Desigur, această libertate se aplică tuturor persoanelor și de ea trebuie să beneficieze și persoanele aparținînd unei minorități naționale, conform articolului 4. Dată fiind importanța acestei

libertăți în prezentul context, a părut în mod special oportun să i se dea o atenție aparte.

Articolul 9

55. Acest articol conține reguli mai detaliate pentru protecția libertății de expresie decât articolul 7.

Paragraful 1

56. Prima propoziție a acestui paragraf are drept model cea de-a doua propoziție a articolului 10, paragraful 1, din CEDO. Deși propoziția se referă în special la libertatea de a primi și comunica informații și idei în limba minoritară, ea implică totodată libertatea de a primi și comunica informații și idei în limba majorității sau altele.

57. A doua propoziție a acestui paragraf conține aranjamentul de a asigura că, în accesul la mijloacele de informare, nu se vor produce discriminări. Expresia *în cadrul sistemului lor legal* a fost inserată în vederea respectării dispozițiilor constituționale care pot limita măsura în care o parte poate reglementa accesul la mijloacele de informare.

Paragraful 2

58. Acest paragraf are drept model cea de-a treia propoziție a articolului 10, paragraful 1, din CEDO.

59. Regimul de autorizare a întreprinderilor de radio sonor, televiziune sau cinema trebuie să fie nediscriminatoriu și să fie bazat pe criterii obiective. Includerea acestor condiții, care nu sînt expres menționate în cea de-a treia propoziție a articolului 10, paragraful 1, din CEDO, a fost conside-

rată importantă pentru un instrument destinat să protejeze persoanele aparținând minorităților naționale.

60. Cuvintele *radio sonor*, care apar deopotrivă în paragraful 3 al acestui articol, nu figurează în fraza corepondentă din articolul 10, paragraful 1, din CEDO. Acestea nu fac decât să reflecte terminologia modernă și nu implică nici o diferență de substanță față de articolul 10 din CEDO.

Paragraful 3

61. Prima frază a acestui paragraf, care tratează înființarea și utilizarea mijloacelor de informare scrisă, conține un angajament esențialmente negativ, în timp ce fraza a doua, formulată de o manieră mai flexibilă, pune accentul asupra unei obligații pozitive în domeniul radioului sonor și al televiziunii (de exemplu, atribuirea de frecvențe). Această distincție ține de relativa penurie a frecvențelor disponibile și de necesitatea reglementării în domeniul radiodifuziunii. Nu a fost operată o referință explicită la dreptul persoanelor aparținând unei minorități naționale de a căuta fonduri pentru crearea de mijloace de informare, întrucît acest drept a fost considerat de la sine înțeles.

Paragraful 4

62. Acest paragraf subliniază necesitatea măsurilor speciale, destinate atît facilitării accesului persoanelor aparținând minorităților naționale la mijloacele de informare, cît și promovării toleranței și pluralismului cultural. Expresia *măsuri adecvate* a fost utilizată pentru rațiunile indicate

în comentariul articolului 4, paragraful 2, (vezi paragraful 39), unde aceasta este, de asemenea, întrebuițată. Acest paragraf completează anagajamentul care figurează în ultima frază a articolului 9, paragraful 1. Măsurile vizate prin acest paragraf ar putea consta, de pildă, în alocarea de fonduri pentru difuzarea de emisiuni sau producerea de programe tratînd probleme care interesează minoritățile și/sau de natură să permită dialogul între grupuri, ori să încurajeze, sub rezerva principiului independenței editoriale, editorii și radiodifuzorii să permită minorităților naționale accesul la mijloacele lor de informare.

Articolul 10

Paragraful 1

63. Recunoașterea dreptului oricărei persoane aparținînd unei minorități naționale de a folosi liber și fără ingerință limba sa minoritară, este deosebit de importantă. Într-adevăr, folosirea limbii minoritare constituie pentru aceste persoane unul dintre mijloacele principale pentru afirmarea și păstrarea idenității. Ea este deopotrivă un mijloc de exercitare a libertății de expresie pentru aceste persoane. *În public* semnifică, de exemplu, într-un loc public, în exterior, în prezența altor persoane, dar nu vizează, în nici un caz, relațiile cu autoritățile publice, care fac obiectul paragrafului 2 al acestei prevederi.

Paragraful 2

64. Această prevedere nu reglementează toate relațiile dintre indivizii aparținînd unei minorități

naționale și autoritățile publice. Într-adevăr, nu sînt vizate decît autoritățile administrative. Acest din urmă termen trebuie totuși, înțeles în sens larg, ca înglobînd, de pildă, instituția ombudsman-ului. Ținînd seama de posibilele dificultăți de ordin financiar, administrativ, îndeosebi în domeniul militar și tehnic, legate de folosirea limbii minoritare în raporturile dintre persoanele aparținînd minorităților naționale și autoritățile administrative, această prevedere a fost formulată de o manieră foarte flexibilă, lăsînd părților o importantă marjă de apreciere.

65. Odată întrunite cele două condiții din paragraful 2, părțile vor depune eforturi pentru asigurarea, în măsura posibilului, a folosirii unei limbi minoritare în raporturile cu autoritățile administrative. Existența unei „nevoi reale” se evaluează de către respectivul stat, pe baza unor criterii obiective. Deși statele contractante trebuie să depună toate eforturile în vederea aplicării acestui principiu, formularea *în măsura posibilului* indică faptul că diverși factori, îndeosebi resursele financiare ale părții respective, pot fi luați în considerare.

66. Obligațiile părților referitoare la folosirea limbilor minoritare nu afectează, în nici un fel, statutul limbii sau limbilor oficiale ale țării respective. Mai mult, Convenția-cadru, în mod deliberat, nu definește *ariile locuite tradițional sau în număr substanțial de persoanele aparținînd minorităților naționale*. S-a considerat preferabilă adoptarea unei formulări

mai flexibile, care să îngăduie luarea în considerare a condițiilor particulare fiecărei părți. Termenul *locuite ... tradițional* nu se referă la minorități istorice, ci numai la acele care încă trăiesc în aceeași arie geografică (vezi, de asemenea, articolul 11, paragraful 3 și articolul 14, paragraful 2).

Paragraful 3

67. Acest paragraf se bazează pe anumite prevederi conținute în articolele 5 și 6 ale Convenției Europene a Drepturilor Omului. El nu depășește garanțiile conținute în aceste articole.

Articolul 11

Paragraful 1

68. Ținând seama de implicațiile practice ale acestei obligații, prevederea este formulată în așa fel încât să permită părților să o aplice în lumina propriilor circumstanțe particulare. De exemplu, părțile pot folosi alfabetul limbii lor oficiale pentru scrierea numelui lor unei persoane aparținând unei minorități naționale în forma sa fonetică. Persoanele care au fost forțate să renunțe la numele lor originar(e), ori al(e) căror nume a (au) fost schimbat(e) prin forță, ar trebui să aibă posibilitatea de a reveni la acesta (acestea), desigur sub rezerva abuzului de drept și schimbărilor de nume în scopuri frauduloase. Se înțelege că sistemele juridice ale părților vor respecta, în această privință, principiile internaționale referitoare la protecția minorităților naționale.

Paragraful 2

69. Obligația din acest paragraf privește dreptul individului de a

expune „în limba sa minoritară însemne, inscripții și alte informații cu caracter privat, vizibile pentru public”. Aceasta nu exclude, desigur, posibilitatea de a se cere persoanelor aparținând minorităților naționale să utilizeze deopotrivă limba oficială și/sau alte limbi minoritare. Expresia *cu caracter privat* se referă la tot ceea ce nu are caracter oficial.

Paragraful 3

70. Acest articol vizează să încurajeze posibilitatea utilizării și a limbii minoritare pentru denumirile locale, pentru denumirile străzilor și alte indicații topografice destinate publicului. Statele vor putea aplica această dispoziție ținând seama de condițiile lor specifice și de sistemul lor juridic, inclusiv, atunci când este cazul, de acordurile cu alte state. În domeniul acoperit de această prevedere, se înțelege faptul că părțile nu sînt supuse nici unui fel de obligație de a încheia acorduri cu alte state. Pe de altă parte, posibilitatea încheierii unor astfel de acorduri nu este exclusă. Este, de asemenea, înțeles că natura juridică obligatorie a acordurilor existente rămîne neschimbată. Această prevedere nu implică nici o recunoaștere oficială a denumirilor locale în limbile minoritare.

Articolul 12

71. Acest angajament vizează să promoveze, într-o perspectivă interculturală (vezi articolul 6, paragraful 1), cunoașterea culturii, a istoriei, a limbii și a religiei, deopotrivă ale minorităților naționale și ale majorității. Obiectivul este acela de a

crea un climat de toleranță și de dialog, astfel după cum se menționează în preambulul Convenției-cadru și în Anexa II la Declarația de la Viena a Șefilor de Stat și de Guvern. Lista conținută în cel de-al doilea paragraf nu este exhaustivă, iar cuvintele *acces la manuale școlare* includ publicarea de manuale școlare și achiziționarea lor din alte țări. Angajamentul de promovare a egalității de șanse în accesul la educație, la toate nivelurile, pentru persoanele aparținând minorităților naționale reflectă o preocupare exprimată în Declarația de la Viena.

Articolul 13

Paragraful 1

72. Angajamentul părților de a recunoaște persoanelor aparținând minorităților naționale dreptul de a crea și de a administra propriile instituții private de învățământ și de formare este formulat sub rezerva sistemului lor educativ, în special a reglementării din materia învățământului obligatoriu. Instituțiile vizate în acest paragraf vor putea fi supuse acelorași controale ca și celelalte instituții, în special în ceea ce privește calitatea învățământului. Condițiile de învățământ odată îndeplinite, este important ca diplomele acordate să fie recunoscute oficial. Legislația națională relevantă trebuie să se bazeze pe criterii obiective și să respecte principiul nediscriminării.

Paragraful 2

73. Exercițiul dreptului vizat prin paragraful 1 nu implică nici o obligație financiară în sarcina părții

respective, dar nici nu exclude posibilitatea unei astfel de contribuții.

Articolul 14

Paragraful 1

74. Angajamentul părților de a recunoaște oricărei persoane aparținând unei minorități naționale dreptul de a învăța limba sa minoritară privește unul dintre principalele mijloace prin care aceste persoane își pot afirma și păstra identitatea. Acest drept nu comportă nici un fel de excepție. Fără a se aduce atingere principiilor menționate în paragraful 2, acest paragraf nu implică nici o obligație pozitivă, în special de natură financiară, pentru stat.

Paragraful 2

75. Această dispoziție se referă la învățarea limbii minoritare și la învățământul în această limbă. Recunoscând posibilele dificultăți financiare, administrative și tehnice, legate de învățarea ori educația în limbile minoritare, această prevedere a fost formulată foarte flexibil, lăsând părților o marjă importantă de apreciere. Obligația de a face eforturi pentru a asigura învățarea ori educația în limbile minoritare este supusă mai multor condiții; în special, trebuie să existe o „cerere suficientă” din partea persoanelor aparținând respectivelor minorități naționale. Formularea *în măsura posibilului* indică faptul că o astfel de educație depinde de resursele de care dispune partea interesată.

76. Textul evită în mod deliberat să definească termenul de *cerere suficientă*, ceea ce reprezintă o

formulare flexibilă, permițînd părților să țină seama de condițiile particulare ale țărilor lor. Părțile au latitudinea de a alege mijloacele și aranjamentele pentru asigurarea unei astfel de educații, ținînd seama de particularitățile sistemului lor educațional.

77. Alternativele la care se referă acest paragraf „... posibilități corespunzătoare de învățare a limbii lor minoritare ori de a primi o educație în această limbă” - nu se exclud reciproc. Chiar dacă articolul 14, paragraful 2, nu obligă statele să le înfăptuiască pe ambele, formularea nu împiedică statele părți să asigure atît învățarea limbii minoritare, cît și educația în limba minoritară. Educația bilingvă poate reprezenta unul dintre mijloacele de realizare a obiectivului urmărit prin această prevedere. Obligația decurgînd din această dispoziție ar putea fi extinsă la educația preșcolară.

Paragraful 3

78. Posibilitățile de predare a limbii minoritare sau de primire a unei educații în această limbă nu aduc atingere învățării limbii oficiale, ori educației în această limbă. Într-adevăr, cunoașterea limbii oficiale constituie un factor al coeziunii și integrării sociale.

79. Statele în care există mai mult decît o limbă oficială vor reglementa problemele specifice pe care aplicarea acestei dispoziții le va antrena.

Articolul 15

80. Acest articol solicită părților să creeze condițiile necesare efectivei participări a persoanelor

aparținînd minorităților naționale la viața culturală, socială și economică și la treburile publice, în special la acelea care le privesc direct. El are drept obiectiv primordial să încurajeze egalitatea reală între persoanele aparținînd minorităților naționale și cele care fac parte din majoritate. În vederea creării condițiilor necesare unei astfel de participări a persoanelor aparținînd minorităților naționale, părțile ar putea promova - în cadrul sistemului lor constituțional -, între altele, următoarele măsuri:

- consultarea cu aceste persoane, prin intermediul unor proceduri corespunzătoare și, în special, prin intermediul instituțiilor reprezentative ale acestora, atunci cînd părțile au în vedere adoptarea de măsuri legislative ori administrative care le-ar putea privi direct;

- implicarea acestor persoane în pregătirea, aplicarea și evaluarea planurilor și a programelor de dezvoltare naționale și regionale, care le-ar putea afecta direct;

- elaborarea de studii, în cooperare cu aceste persoane, pentru evaluarea posibilului impact al activităților de dezvoltare proiectate, asupra lor;

- participarea efectivă a persoanelor aparținînd minorităților naționale la procesele de luare a deciziilor și la organele alese, la nivel național și local;

- forme descentralizate și locale de administrație.

Articolul 16

81. Scopul acestui articol este acela de a oferi o protecție împotriva

măsurilor care modifică proporțiile populației din zonele locuite de persoane aparținând minorităților naționale și care vizează restrângerea drepturilor și libertăților decurgând din prezenta Convenție-cadru. Exemple de astfel de măsuri ar putea fi exproprierea, evacuarea și expulzările, ori redesenarea delimitărilor administrative în vederea restrîngerii beneficiului unor astfel de drepturi și libertăți ("gerrymandering").

82. Articolul interzice numai măsurile care vizează restrîngerea drepturilor și libertăților decurgând din prezenta Convenție-cadru. S-a considerat imposibilă extinderea interdicției pentru măsuri care au drept efect restrîngerea unor astfel de drepturi și libertăți, din moment ce, uneori, astfel de măsuri pot fi pe deplin justificate și legitime. Un exemplu îl poate constitui mutarea locuitorilor unei așezări în vederea construirii unui baraj.

Articolul 17

83. Acest articol cuprinde două angajamente importante pentru menținerea și dezvoltarea culturii persoanelor aparținând unei minorități naționale și pentru păstrarea identității lor (vezi, de asemenea, articolul 5, paragraful 1). Primul paragraf tratează dreptul de a stabili și a menține contacte libere și pașnice peste frontiere, în timp ce al doilea paragraf protejează dreptul de a participa la activitățile organizațiilor neguvernamentale (vezi, de asemenea, în această privință, prevederile referitoare la libertatea de întrunire și asociere din articolul 7).

84. Prevederile acestui articol se bazează, în bună măsură, pe paragrafele 32.4 și 32.6 din Documentul CSCE de la Copenhaga. Nu a fost considerată necesară includerea unei prevederi explicite asupra dreptului de a stabili și a menține contacte înăuntrul teritoriului unui stat, apreciindu-se că aspectul este corespunzător acoperit prin alte dispoziții din Convenția-cadru, îndeosebi de articolul 7, în ceea ce privește libertatea de întrunire și de asociere.

Articolul 18

85. Acest articol încurajează părțile să încheie, în afară de instrumentele internaționale deja existente, acolo unde condițiile specifice o justifică, acorduri bilaterale și multilaterale pentru protecția minorităților naționale. Articolul stimulează, de asemenea, cooperarea transfrontalieră. După cum se subliniază în Declarația de la Viena și în Anexa II la aceasta, astfel de acorduri și cooperarea respectivă sînt importante pentru promovarea toleranței, prosperității, stabilității și păcii.

Paragraful 1

86. Acordurile bilaterale și multilaterale vizate prin acest paragraf ar putea fi încheiate, de exemplu, în domeniile culturii, educației și informației.

Paragraful 2

87. Acest paragraf indică importanța cooperării transfrontaliere. Schimbul de informații și de experiență între state constituie un important instrument pentru promovarea înțelegerii și încrederii reciproce. În special,

cooperarea transfrontalieră prezintă avantajul de a permite adaptarea aranjamentelor la dorințele și trebuințele respectivelor persoane.

Articolul 19

88. Acest articol prevede posibilitatea limitărilor, restricțiilor sau a derogărilor. Atunci când angajamentele incluse în prezenta Convenție-cadru au un echivalent în alte instrumente juridice internaționale, îndeosebi în CEDO, sînt permise numai limitările, restricțiile ori derogările prevăzute în acele instrumente. Atunci când angajamentele enunțate în prezenta Convenție-cadru nu au un echivalent în alte instrumente juridice internaționale (cum ar fi CEDO), sînt pertinente respectivele angajamente.

Titlul III

Articolul 20

89. Persoanelor aparținînd minorităților naționale li se cere să respecte Constituția națională și legislația națională. cu toate acestea, în mod cert, respectiva referire la legislația națională nu îndreptățește părțile să ignore prevederile Convenției-cadru. Persoanele aparținînd minorităților naționale trebuie, de asemenea, să respecte drepturile altora. În această privință, se poate face referire la situațiile în care persoanele aparținînd minorităților naționale reprezintă o minoritate la nivel național, dar alcătuiesc majoritatea într-o anumită zonă a statului.

Articolul 21

90. Această dispoziție subliniază importanța principiilor funda-

mentale ale dreptului internațional și specifică faptul că protecția persoanelor aparținînd minorităților naționale trebuie să fie conformă acestor principii.

Articolul 22

91. Această prevedere, bazată pe art. 60 din C.E.D.O., enunță un principiu bine cunoscut. Obiectivul constă în a asigura persoanelor aparținînd minorităților naționale beneficiul oricărei legislații relevante din domeniul drepturilor omului, naționale ori internaționale, care le este mai favorabilă.

Articolul 23

92. Această dispoziție tratează despre raportul dintre Convenția-cadru și Convenția Europeană a Drepturilor Omului, la care se face referire în preambul. Convenția-cadru nu poate, în nici o circumstanță, să modifice drepturile și libertățile garantate prin Convenția europeană a drepturilor omului. Pe de altă parte, drepturile și libertățile enunțate în Convenția-cadru, care fac obiectul unei prevederi corespondente din Convenția pentru apărarea drepturilor omului și a libertăților fundamentale, trebuie interpretate în conformitate cu aceasta din urmă.

Titlul IV

Articolele 24-26

93. În vederea urmăririi aplicării Convenției-cadru, Comitetul Miniștrilor este însărcinat să vegheze la transpunerea în practică a acesteia de către părțile contractante. Comitetul Miniștrilor va fixa modalitățile de

participare la mecanismul de supraveghere a aplicării de către părțile care nu sînt membre ale Consiliului Europei.

94. Fiecare parte va transmite secretarului general, pe o bază periodică și ori de cîte ori Comitetul Miniștrilor o solicită, informații relevante pentru aplicarea prezentei convenții-cadru. Secretarul General va transmite aceste informații Comitetului Miniștrilor. Totuși, primul raport, al cărui scop este de a furniza informații complete asupra măsurilor legislative și de altă natură adoptate de către părți pentru a pune în aplicare angajamentele enunțate în Convenția-cadru, trebuie depus într-un interval de un an de la data intrării în vigoare a Convenției-cadru în privința respectivei părți. Scopul rapoartelor ulterioare va fi acela de completare a informațiilor cuprinse în primul raport.

95. În vederea asigurării eficienței urmăririi aplicării Convenției-cadru, se prevede crearea unui comitet consultativ. Sarcina acestui comitet consultativ va fi aceea de a asista Comitetul Miniștrilor în evaluarea adecvării măsurilor adoptate de o parte pentru a pune în aplicare principiile enunțate în Convenția-cadru.

96. Comitetul Miniștrilor este cel care va fixa, într-un interval de un an de la intrarea în vigoare a Convenției-cadru, compunerea și procedurile comitetului consultativ, ai cărui membri trebuie să aibă o experiență recunoscută în domeniul protecției minorităților naționale.

97. Urmărirea aplicării prezentei convenții-cadru se va face, în măsura posibilului, în condiții de transparență. În această privință, ar fi recomandabilă luarea în considerare a posibilității de publicare a rapoartelor și a altor texte rezultate din această monitorizare.

Titlul V

98. Dispozițiile finale conținute în articolele 27-32 sînt fondate pe clauzele finale-model pentru convențiile și acordurile încheiate în cadrul Consiliului Europei. Nu a fost inclus nici un articol privind rezervele; rezerve pot fi formulate în măsura în care acestea sînt permise de dreptul internațional. Cu excepția articolelor 27 și 29, articolele din acest titlu nu necesită vreun comentariu deosebit.

Articolul 27 și 29

99. Convenția-cadru este deschisă pentru semnare de către statele membre ale Consiliului Europei și, la invitația Comitetului Miniștrilor, de către alte state. Aceste prevederi țin seama de Declarația de la Viena, potrivit căreia Convenția-cadru trebuie să fie deschisă spre semnare deopotrivă statelor nemembre (vezi Anexa II la Declarația de la Viena a Întîlnirii la nivel înalt a Consiliului Europei). □

(Publicat în Monitorul Oficial al României, partea I, nr. 82/1995)

Chestiunea minorităților indică fisura spirituală și ideologică a Europei

La semnarea în cadru oficial a Convenției-cadru pentru Protecția Minorităților Naționale la Palatul Europei din Strasbourg, la data de 1 februarie 1995, au asistat ca observatori din partea Președenției Uniunii Federale a Comunităților Etnice din Europa Dr. Christoph Pan și Irene Kustatscher din Tirolul de Sud, bretonul Pierre Le Moine și retoromanul elvețian Romedi Arquint. Semnarea s-a efectuat sub auspiciile secretarului general Daniel Tarschys și în prezența Ministrului de Externe cipriot Alecos Michaelides, președinte al Comitetului de Miniștri, și a Președintelui Adunării Parlamentare, Miguel Angel Martinez.

21 din cele 33 de state membre în acel moment ale Consiliului Europei au semnat documentul pentru a cărui intrare în vigoare este necesară ratificarea de către cel puțin 12 state membre ale Consiliului Europei.

Cele 21 de state semnatare sînt, în ordinea alfabetului englez: Austria, Cipru, Danemarca, Finlanda, Ungaria, Islanda, Irlanda, Italia, Liechtenstein, Lituania, Olanda, Norvegia, Polonia, Portugalia, România, Slovacia, Slovenia, Spania, Suedia, Elveția și Marea Britanie.

Alte state ca Belgia, Germania, Luxemburg sau chiar Estonia și Cehia vor semna într-un viitor apropiat Convenția-cadru.

Conținutul acestei Convenții a minorităților nu corespunde în multe privințe cu recomandările Adunării Parlamentare și nici pe deoparte cu standardele preconizate de UFCEE. Totuși este primul instrument juridic internațional pentru protecția minorităților elaborat în 45 de ani de existență a Consiliului Europei și în orice caz mai mult decît nimic!

Ceea ce unora le pare prea puțin, altora le pare prea mult! Nu din întâmplare Franța, Bulgaria, Grecia și Turcia n-au semnat documentul și este îndoielnic că au de gînd s-o facă vreodată, deoarece aceste state constituie nucleul solid care a opus întotdeauna rezistență față de inovațiile referitoare la protecția minorităților.

În decursul tratatelor premergătoare, tocmai rezistența înverșunată a acestor state a dus la slăbiciunea și coercitivitatea redusă a documentului.

Mai multe state, avînd o atitudine pozitivă față de minorități, au consimțit voit la rezultatul relativ redus al tratatelor, pentru a nu împinge spre izolare aceste state într-o problemă atît de importantă pentru Europa. Astfel, fisura spirituală și ideologică a Europei se confirmă a fi mai reală decît se admite oficial - ceea ce de altfel s-a demonstrat și prin atitudinea duplicitară față de criza iugoslavă, a tragediei din Bosnia-Herțegovina sau din Cecenia. Acest lucru nu mai poate fi ascuns, nici cu prețul unor concesi extreme din partea statelor mai progresiste. Astfel, nesemnarea Convenției de către grupul de rezistență condus de Franța arată clar strategia acestuia, care tinde mai degrabă să împiedice adoptarea unui mecanism de protecție internațională obligatorie a minorităților, decît să adapteze ritmul adoptării unei asemenea legislații la posibilitățile proprii, mai limitate.

Prin semnarea Convenției pentru minorități de către 21 de state, chiar din prima zi, din care unele ca Polonia, România, Slovacia, Suedia și Marea Britanie înclinau pînă acum spre linia reprezentată de Franța, s-a demonstrat că grupul celor rezistenți la inovații n-a reușit decît să întîrzie plecarea trenului, dar nu s-o împiedice. Dacă trenul cu drepturile minorităților va ajunge la timp în zonele de tensiuni și conflicte etnice, adică dacă introducerea prevederilor Convenției-cadru în legislația națională și în practica politică a statelor semnatare va putea duce la reducerea potențialului conflictual existent, se va vedea de acum înainte. Dacă nu, solitudinea arătată prin concesi a fost inutilă. □

(Comunicat de presă al UFCEE nr. 5/1995)

Recomandarea 1201 /1993 și Convenția-cadru

Față de propunerea pentru un protocol al minorităților conținută în Recomandarea 1201/1993 a Adunării Parlamentare a Consiliului Europei există din noiembrie 1994 o Convenție-cadru elaborată de Comitetul de Miniștri pentru protecția minorităților. Cu toată diversitatea acestor instrumente, o comparație între ele poate fi utilă pentru obținerea unor informații despre punctele de vedere

politice ale Comitetului față de problema minorităților, în special în contextul Protocolului adițional, aflat în curs de elaborare.

Confruntând cele două instrumente rezultă că următoarele puncte esențiale din Recomandare 1201/1993 n-au fost preluate de Convenția-cadru:

- În Convenția-cadru lipsește definiția noțiunii de *minoritate națională*, lăsându-se astfel și mai departe deschisă chestiunea excluderii așa-ziselor „noi minorități” (de exemplu refugiați, muncitori străini) care în mod necesar cere o reglementare unitară în legislația europeană, ceea ce ar putea determina și statele cu atitudine pozitivă față de minorități să manifeste o reținere globală față de problemele acestora.

- Convenția-cadru nu stipulează în mod explicit nici dreptul la înființarea partidelor politice, cu toate că din punct de vedere juridic acesta decurge din libertatea de asociere prevăzută în art. 11 al Convenției Europene pentru Drepturile Omului. Dreptul la utilizarea limbii materne este prevăzut în Convenția-cadru numai în cazul dialogului cu autoritățile, dar nu și cu tribunalele și instanțele judecătorești. Dreptul la afișarea de informații și indicații topografice în limbile minorităților este de asemenea considerabil limitat, într-un caz admitându-se numai afișarea unor informații particulare, iar în rest fiind vorba numai de *străduințe* din partea statului luându-se în considerație *circumstanțe speciale* (ale statelor semnatare). Tot de străduințe se amintește în Convenția-cadru și în legătură cu *instruirea în limba maternă*, în care se vor folosi *posibilități corespunzătoare* pentru a o asigura *cît de mult posibil*.

Finalmente, *dreptul la autonomie* nu este stabilit explicit în Convenția-cadru, fiind lăsat la libera opțiune a statelor semnatare.

În consecință, în prevederile Convenției-cadru se manifestă o tendință retrogradă față de Recomandarea 1201/1993 și apare temerea că această tendință se va manifesta și în proiectul Comitetului de Miniștri pentru un Protocol adițional, lăsând în suspensie o serie de probleme ale protecției minorităților, atât de importante în ceea ce privește prevenirea conflictelor în Europa. □

Christoph Pan

Convenția-cadru reprezintă rezultatul unui compromis

Convenția-cadru reprezintă rezultatul unui compromis decis la reuniunea șefilor de stat și de guvern din țările membre ale Consiliului Europei din toamna lui 1993, când s-a optat pentru această soluție ca formă de consacrare

juridică a standardelor minime cu privire la drepturile persoanelor aparținând minorităților naționale. Spre deosebire de Recomandarea 1201 (1993) a Adunării Parlamentare a Consiliului Europei - care, dacă ar fi fost adoptată, s-ar fi transformat într-un protocol adițional la Convenția Europeană a Drepturilor Omului - Convenția-cadru nu dispune de un mecanism de control al aplicării prevederilor sale. Ea conține doar dispoziții programatice, ceea ce presupune elaborarea unei legislații interne a statelor în vederea dezvoltării și aplicării prevederilor Convenției. Aceste legislații interne trebuie să țină cont de situațiile concrete din fiecare țară. Ea prezintă avantajul că este deschisă spre semnare și statelor care nu fac parte din Consiliul Europei.

Având în vedere dinamica internă a evoluțiilor din domeniul reglementărilor cu privire la drepturile minorităților al Consiliul Europei, consider că elaborarea Convenției-cadru marchează un pas înapoi față de nivelul atins de Recomandarea 1201. Deși Convenția-cadru face o serie de precizări deosebit de utile în perspectiva asigurării și protejării drepturilor persoanelor minorităților naționale, cum ar fi, de pildă, cele referitoare la dreptul de a fi informat în legătură cu motivele arestării într-o limbă pe care minoritarul să o poată înțelege și de a se apăra în această limbă, asigurându-i-se asistența unui interpret [art.10(3)] - dispoziție care nu se regăsește în Recomandarea 1201, ea fiind înscrisă în Convenția Europeană a Drepturilor Omului - elemente fundamentale pentru păstrarea identității grupului minoritar, ca atare, nu mai sînt precizate în textul acesteia. Este vorba în primul rînd de abandonarea ideii de a consacra juridic o definiție a minorităților naționale, care oricît de restrictivă ar fi fost, ar fi oferit posibilitatea accentuării și dezvoltării planului juridic de protecție a identității grupurilor minoritare ce ar fi intrat sub incidența definiției respective. Absența ei diluează foarte mult textul Convenției-cadru. De asemenea, am în vedere renunțarea la prevederile legate de asigurarea și participarea minoritarilor la forme de *autonomie în conformitate cu legislația internă a statelor*, în interesul prezervării în condiții corespunzătoare a identității și tradițiilor lor - prevederi conținute în Recomandarea 1201.

Evident, Convenția-cadru este expresia unui context politic în care ideea de *drepturi colective*, precizată în Recomandarea 1201, nu și-a găsit încă un corespondent în plan juridic sub apelativul de *drept colectiv* ca atare. Reticențele statelor față de această evoluție sînt de înțeles și este puțin probabil că vom asista la schimbări spectaculoase în abordarea respectivă în viitorul apropiat. Totuși, chiar dacă Raportul explicativ cu privire la Convenția-cadru susține că textul acesteia nu conține referiri la *drepturi colective*, simpla raportare la „protecția minorităților naționale” ca atare - așa cum se face în articolul 1 - indică *recunoașterea dimensiunii colective a acestei protecții* cu toate drepturile aferente. Acest lucru se

regăsește și în alte articole ale Convenției și el este în concordanță cu evoluțiile pe plan regional (OSCE) și universal (ONU) care accentuează interesul actorilor din sfera relațiilor internaționale pentru protejarea dimensiunii colective a identității minoritare. □

Valentin Stan

Convenția-cadru este inaplicabilă în dreptul intern

Apreciez apariția Convenției-cadru ca o dovadă a preocupărilor, pe plan internațional, legate de problemele minorităților naționale. Principiile cuprinse în Convenția-cadru sînt corecte și realizează o convergență între state și interesele minorităților naționale. Caracterul ezitant, de recomandare, și numai „după caz“, „în măsura posibilului“, arată, totuși, că există diferențe mari între state în ce privește abordarea problemelor minorităților naționale și că momentul apariției normelor imperative în dreptul internațional, în această privință, este încă departe.

Grupul parlamentar al minorităților naționale a salutat disponibilitatea autorităților române în semnarea și ratificarea Convenției-cadru. Acest gest politic este aderarea la principiile protecției și nediscriminării minorităților, dar nu exclude răspunderea de a le concretiza în dreptul intern. Convenția-cadru este inaplicabilă în dreptul intern datorită caracterului de recomandare pe care îl conține. Regret că unele partide politice susțin ideea că ratificarea Convenției-cadru exclude necesitatea unei legi a minorităților naționale.

Regret, de asemenea, că ratificarea Convenției-cadru, în unanimitate, în Parlament nu se reflectă cu aceeași unanimitate în toleranța față de minoritățile naționale. Raportul preliminar al Comisiei speciale a Camerei Deputaților privind Legea minorităților și a Comisiei pentru învățămînt a Senatului cu privire la Legea învățămîntului sînt argumente pe care le menționez cu tristețe. □

Varujan Vosganian

Convergențe transilvane

Ecclesia Theutonicorum Ultrasilvanorum

PAUL PHILIPPI

Istoria sașilor transilvăneni s-a confundat încă de la începuturile sale cu *istoria bisericii* acestora. De aceea nu este deloc întâmplător că primul document din colecția de „Izvoare privind istoria germanilor din Transilvania” („*Urkundenbuch zur Geschichte der Deutschen Siebenbürgen*”) se referă la *Ecclesia Theutonicorum Ultrasilvanorum*. Acest act a fost emis la 20 decembrie 1191 la Roma, deci în urmă cu mai bine de 800 de ani. El însă nu marchează nici începutul istoriei bisericești a sașilor sau germanilor din țara Transilvaniei și nici măcar întemeierea „prepoziturii” (*praepositura*), la care se referă mai îndeaproape. Mai curînd se poate conchide din alte documente mai tîrzii asupra începuturilor istoriei așezării și a bisericii „teutonilor” transilvăneni. De altfel, aceștia sînt tocmai în documentele prepoziturii emise în următorii ani (1192-1196) pomeniți ca „flandri”, intrînd în cele din urmă în istorie - împreună cu coloniștii occidentali ai altor regiuni transilvănene, desemnați sub numele colectiv de „saxones” - ca sași transilvăneni. În documentul din 1191, papa întărește doar înscrisura prepoziturii, spre „veșnică pomenire”, în registrul papal, ca așezămînt pus în drepturile sale; prepozitura fusese deja în anii anteriori confirmată de regele Béla și adevărită la timpul său de legatul apostolic Grigore, devenit între timp cardinal la Roma. Deoarece regele Béla al III-lea a domnit din anul 1173, întemeierea prepoziturii trebuie situată între 1173 și 1190.

Dar actul relativ la prepozitură ne îndreaptă privirea nu numai asupra extensiunii temporale a mai bine de opt veacuri de istorie bisericească a sașilor, ci el indică și unele trăsături esențiale ale acestei istorii bisericești. Ca o primă trăsătură putem evidenția cu toată precauția faptul că biserica săsească a avut dintru început o istorie specifică în cadrul bisericii universale catolice, una și aceeași. Desigur, ea a pus de la început preț pe configurarea unei căi proprii,

rămânând totuși în armonie cu întreaga creștinătate. Despre ce anume era vorba la întemeierea prepoziturii? Ținutul prepoziturii cuprindea așezările viitoarelor capitluri Sibiu, Nocrich și Cincu. Teritoriul acestor capitluri este situat la nord de Olt și ar fi trebuit să aparțină recent înființatei episcopii transilvănene de la Alba Iulia. Dar în interesul coloniștilor au acționat în mod evident forțe influente, care au insistat cu succes în vederea desprinderii (exceptării) ținuturilor acordate acestei episcopii. Aceste forțe au obținut ca pentru flandri chemați în țară de Géza al II-lea să se constituie o instituție bisericească proprie: *prepozitura liberă regească a Sf. Ladislau*. „Liberă” trebuia să fie prepozitura. Desigur, prin aceasta nu se înțelegea independența bisericească, ci doar o desprindere din cadrul administrativ firesc al episcopatului, în a cărui jurisdicție cădea de fapt din punct de vedere geografic. Legarea bisericească a așezărilor prepoziturii se realiza prin arhiepiscopul ce rezida la câteva zile de călătorie, la Strigoniu. Într-adevăr, documentele permit presupunerea intenției de subordonare nemijlocită a prepoziturii față de papă, care își rezerva dreptul de a confirma prepoziții numiți de către rege.

Această poziție distinctă a noilor locuitori și credincioși ai bisericii Transilvaniei era în strinsă legătură cu statutul acestora de *hospites*. Într-un text de literatură clasică acest cuvânt latin ar putea fi tradus pur și simplu prin cuvântul „oaspeți”. Dar această traducere conduce la o înțelegere eronată, devreme ce termenul de „oaspete” pare să desemneze totuși un om care locuiește doar temporar la domiciliul său, iar acesta de fapt nu contează ca al său propriu. Aici însă nu acesta este sensul termenului „hospes”. „Hospites” sînt numite grupurile coloniștilor, pentru că au fost *invitați, chemați* să se stabilească într-un ținut ce le-a fost oferit și să trăiască în temeiul „dreptului oaspetelui” doar în măsura în care regele care le-a acordat ospitalitatea le-a oferit și privilegiul de a-și aduce propriul drept și propria ordine socială și de a le menține pe viitor ca noi locuitori ai țării. Invitația expresă deci și acceptarea liber consimțită, întemeiată pe promisiunea certă, îi face pe „hospites” comparabili cu „oaspeți”. Ținutul pentru care aceasta este valabil în cadrul teritoriului prepoziturii (și mai tîrziu în Țara Birsei), este desemnat ca *desertum* - termen care de asemenea nu poate fi tradus *ad litteram* - ca și cum țara în care au venit ar fi fost un deșert demografic. Cei invitați să se așeze aici, au venit mai curînd în ținuturi care fie că nu au fost încă integrate în infrastructura administrației regale sau, ceea ce este și mai probabil, care deocamdată erau doar în mod provizoriu ocupate de paznici ai hotarelor. Aceste neamuri de străjeri au fost înainte de 1150 transferate mai departe înspre marginile regatului, trebuind să părăsească ținutul atribuit coloniștilor. Deci, într-o astfel de măsură noul ținut dăruit „oaspeților” a fost înainte un „desertum” deschis pentru aceștia în vederea unei noi configurări, potrivit propriilor cutume.

Dacă grupuri întregi de occidentali au fost invitați și îndemnați să se așeze de bunăvoie în ținutul carpatin, trebuia să le fi fost oferite stimulente spre a îndrăzni pasul cel mare. Trebuie să admitem ipoteza potrivit căreia condițiile pentru acceptarea invitației au fost negociate în termeni preciși. Parteneri contractuali au fost, pe de o parte, regele ungar, pe de altă parte, așa-numiții *locatori*, care s-ar putea ca ei înșiși să fi descins în Transilvania ca agenți recrutori. Poate că ni s-a păstrat numele lor din unele toponime săsești sau românești: Eppo (villa Epponis = Neppendor/Turnișor); Hermann (villa Hermannii = Hermannstadt/Sibiu); Humbert (villa Humberti = Humbertsdorf/Hammersdorf/Gușterița); Christian (insula Christiani = Großau [au=insula] = Cristian); ș.a.

Printre aceia care au condus colonizarea sau cel puțin au însoțit-o documentele atestă și pe preoții din Flandra (*presbyteri Flandrenses*). În acceptarea invitației de a se strămuta în Transilvania par să fi jucat dintru început un rol și motive religioase. Cunoaștem conținutul acestor motive destul de exact din scrisoarea privilegială acordată în 1224. Pentru moment reținem doar că colonizarea sașilor în Transilvania este sincronă cu cruciadele. Într-adevăr, în ținuturile de baștină ale „flandrilor“, marele predicator Bernhard de Clairvaux a alimentat o conștiință religioasă tensională, care îmbina dispoziția plecării în cruciadă cu voința de reînnoire a bisericii.

Astfel, devine de înțeles faptul că grupurile de coloniști legau dorința lor de a pleca în Răsărit de reprezentările unei noi comunități, care și sub aspect bisericesc se apropiau de revendicările pe care în zadar le-au formulat față de instituția bisericii în ținuturile lor de proveniență. În Occident începuse pe la 1150 consolidarea acelei evoluții în domeniul dreptului bisericesc, care făcuse din biserica catolică un sistem ierarhic unitar. În acest sistem, întreaga putere acționa de sus în jos, astfel încât laicii și comunele - prin urmare baza - au păstrat puține competențe sau chiar deloc. Vom vedea însă că coloniștii au pus preț tocmai pe aceste competențe. De constituirea prepoziturii sibiene se va fi legat speranța coloniștilor și a conducătorilor lor de a întemeia sub protecția regelui ungar - care își adjuceca ca rege apostolic o poziție distinctă și sub aspect bisericesc - o enclavă în care să-și poată organiza o biserică proprie, desigur în cadrul unei biserici universale conduse de papă.

Speranța de a impune astfel de reprezentări a avut efecte pînă tîrziu în veacul Reformei, cu atît mai mult cu cît ea a fost de timpuriu atenuată în cadrul prepoziturii. Episcopul transilvănean, a cărui reședință era la Alba Iulia, nu putea consimți la o evoluție particulară pe teritoriul diocesei sale. Astfel, el a impus în ultimul deceniu al veacului al XII-lea ca teritoriul prepoziturii să fie limitat la așezările acelor „flandri“ (*priores flandrenses*), care au fost colonizați sub regele Géza al II-lea (1141-1162), pe cînd acei *alii flandrenses* („alii flandri“), sosiți după 1162, să aparțină episcopatului atotcuprinzător al Transilvaniei. O decizie

firească, care însă, după cum vom vedea, conținea un potențial conflictual. Lovite au fost în primul rând comunele viitorului capitlu Rupea, care vor fi sperat să fie și ele înzestrate cu avantajele bisericești specifice ce decurgeau din drepturile „oaspeților“, dar care acum au trebuit să constate modul în care aceste reprezentări ale unei vieți bisericești proprii se puteau realiza în cadrul jurisdicției episcopului de Alba Iulia. Aceasta este desigur o problemă care era comună tuturor comunităților de „hospites“, care s-au constituit și s-au consolidat după 1200 în ținuturile Sighișoarei, Mediașului și Șeicăi, pe Pământul Regesc, dar și în părțile Bistriței. Comunitățile colonizate mai timpuriu sau mai târziu ale capitlurilor de la Orăștie și Sebeș, erau și ele subordonate episcopului de Alba Iulia, ca și capitlurile constituite în veacul al XIII-lea pe teritoriul *comitatens*: între Tîrnave capitlurile de la Bălcaciu și Băgaciu, între Valea Secașelor capitlul din Șpring și în împrejurimile Bistriței capitlurile de la Teaca, Șieu și Reghinul Săsesc. În așezările care din punct de vedere politic aparțineau teritoriului nobiliar (maghiar) impunerea de forme de viață bisericească de sine stătătoare a fost desigur îngreunată de condițiile sociale ale iobăgiei. Pe de altă parte, tocmai străduința tuturor comunităților de coloniști de a trăi „potrivit libertăților“, astfel cum acestea au fost asigurate în teritoriul prepoziturii, a condus la crearea unui sentiment de solidaritate printre aceia care mai târziu au fost desemnați în totalitatea lor drept „sași transilvăneni“. Pentru începuturile acestei evoluții să reținem că această comunitate a tuturor coloniștilor din Apus nu era nicidecum constituită, deși cei mai mulți dintre ei proveneau din teritorii de limbă germană.

Următoarea asociație de drept, comparabilă sub aspect bisericesc cu prepozitura sibiană și contemporană cu aceasta este Țara Bîrsei, donată în anul 1211 Ordinului Cavalerilor Teutoni. Acest „Ordin al cavalerilor cruciați de la Spitalul Sf. Maria“ a fost nevoit să renunțe la activitatea sa în Țara Sfîntă, fiind în căutarea unor noi sarcini misionare. O astfel de misiune de convertire a fost mai târziu pusă în aplicare cu sabia printre prusaci, deci în Prusia. Înainte de aceasta însă, ordinul a urmat chemarea regelui ungar Andrei de a se așeza în colțul sud-estic al Transilvaniei. În primii ani ai veacului al XII-lea regatul arpadian se pregătea să-și extindă granițele transilvănene pînă pe crestele Carpaților, ba chiar să-și ațintească privirea peste munți, pînă la Dunăre, ordinului încredințându-i-se misionarea cumanilor. În nord-vestul Țării Bîrsei au fost așezați aproape concomitent, în cele „Trei Scaune“, secui, stabiliți pînă atunci în părțile Sebeșului, Gîrbovei și ale Saschizului, și înlocuiți acum prin *hospites*.

Ordinul teuton a încercat în scurt timp să-și extindă prerogativele de putere. Reședința sa de bază, Marienburg/Feldioara, de la cotul Oltului, și alte patru cetăți erau construite din piatră (Heldenburg, Schwarzburg, Kreuzburg - pentru toate cele trei localizările sînt controversate - și Rucăr), iar undeva dincolo de Carpați, în direcția ofensivei sale misionare - a ridicat o cetate cu întărituri

deosebite. Această cetate a fost frecvent invocată, fără ca vreuna din localizările propuse (eventual Piatra Neamț) să se poată impune în mod convingător. Probabil că această fortificație cu scopuri ofensive, încă neidentificată, se situează în vreo relație cu locul și râul Milcov. Căci foarte curînd după retragerea Ordinului teuton din Transilvania - ordinul a fost deja în 1225 expulzat definitiv, avînd prin urmare doar 14 ani la dispoziție spre a activa în Țara Bîrsei - apare în documente o enigmatică episcopie catolică a „cumanilor“ la Milcov, însoțind istoria bisericească a sașilor transilvăneni pînă în veacul al XVI-lea.

Precum prepozitura sibiană a fost o tentativă a coloniștilor de a-și asigura o ordine și o administrație autonomă în cadrul bisericii catolice, tot astfel și încercările tinerei colonii din Țara Bîrsei vizează dobîndirea unui statut bisericesc distinct. Că acest efort bisericesc se desfășoară concomitent și în strînsă legătură cu efortul politic, este pentru evul mediu de la sine înțeles. În primul rînd, Ordinul Teuton este acela care se străduiește intens pentru ca teritoriul ce i s-a acordat de către rege să fie direct subordonat papalității. Din Țara Bîrsei (și din ținuturile misionare ale „cumanilor“ de dincolo de Pasul Buzău) urma deci să se constituie un fel de stat ecleziastic sau al ordinului cruciat, ce se sustrăgea suzeranității regale ungare. Papa a venit în mod evident în întîmpinarea acestor intenții ale ordinului. El l-a liniștit pe mereu neîncrezătorul rege Andrei, convingîndu-l în 1222 să extindă privilegiile ordinului, subordonarea directă a țării față de curie fiind de asemenea confirmată de către papă. Acest joc a condus la alungarea rapidă a cavalerilor în primăvara anului 1225, act asupra căruia regele Andrei al II-lea nu a mai revenit, în pofida intervențiilor repetate ale papei.

Moștenirea cavalerilor a acționat în multiple privințe. În primul rînd drepturile inițial necontestate ale episcopului transilvănean au fost oarecum moderate, adică limitate asupra unguirilor și secuilor ce se așezau în acele ținuturi. Mai apoi, episcopul de Agria este însărcinat cu instalarea în funcție a unui decan numit de ordin (1223), funcție ce urma să se transforme, odată cu creșterea numărului de credincioși, în demnitate episcopală. Episcopului de Alba Iulia i s-au amputat prerogativele de conducere iar episcopului de Strigoniu i s-a conferit dreptul intervenției directe. Decanului, în schimb, i s-a acordat dreptul jurisdicției spirituale. După alungarea cavalerilor, prerogativele bisericești în Țara Bîrsei sînt exercitate de rege și Ordinul cistercian (așezat în 1179 la Igrîș și în 1200 la Cîrța), pînă cînd, după Marea Invazie Tătară din 1241, se instituie și aici o ordine, așa cum a început să se cristalizeze aceasta la Sibiu: decanii ambelor ținuturi „sînt prelați *nullius dioceseos* cu drepturile ce revin unor astfel de demnitari“. În următoarele decenii ei își adjudecă de altfel numeroase drepturi „cvasiepiscopale“ pe care le exercită sub jurisdicția Strigonului și cu care ocazional încearcă să se sustragă și arhiepiscopului primat, invocînd apartenența lor la dioceza Milcoviei. Aceasta înseamnă în mod practic că ținutul Sibiului (cu Nocrich

și Cincu) și Țara Bîrsei sînt sustrate definitiv jurisdicției episcopului de Alba Iulia. Pentru evoluția ulterioară, cele două ținuturi constituie puncte de orientare stabile și pentru celelalte ținuturi ale teritoriului de colonizare sășească.

Desigur, prin aceasta a fost inițiată o evoluție, care nu a fost întrevăzută nici la crearea prepoziturii și nici în conceptul statului Ordinului Teuton; prepozitul sibian și prepozitura ce-i era subordonată reprezintă în întregime structuri feudale. Prepoziții îndeplineau funcții auxiliare sau își exercitau chiar funcția principală la curte, de exemplu, de cancelari ai regelui. Cavalerii din Țara Bîrsei aparțineau de asemenea societății nobiliare. Dar în evoluția demnității de decan, care din 1223 în Țara Bîrsei, din 1264 la Sibiu și mai apoi în toate ținuturile sășești devine forma firească a organizării autonome a bisericii, se impune un proces decizional ce pornește de la bază. Este întrutotul posibil ca instituirea acestei asocieri a preoților în „capitluri“ și conducerea capitlurilor de către decani să se întemeieze pe o tradiție renană, adică pretransilvană, a coloniștilor sași, cum a stabilit-o istoriografia ecleziastică sășească. Potrivit unor cercetări recente, instituția decanatelor pare să fie timpurie, astfel încît ea să se fi dezvoltat paralel în Transilvania și în Apus iar evoluției acestei forme de organizare autonome în Transilvania i-ar reveni o anumită specificitate. Pentru a înțelege această autonomie, recurgem la cel mai însemnat document al istoriei timpurii a „teutonilor noștri ultrasilvani“.

În 1224 regele Andrei al II-lea a emis pentru oaspeți o scrisoare privilegială, căreia ei i-au acordat cu satisfacție calificativul „de aur“, deoarece reprezenta o cuprinzătoare asigurare de drept, la care au apelat continuu timp de secole. „Andreanum“ a fost emis - astfel reiese din document - la cererea insistentă a „oaspeților“, care se plîng că „libertatea“, ce le-a fost asigurată ar fi, fără intervenția regelui, amenințată cu pieirea. Astfel Andreanum nu se arată a fi decît o simplă reînnoire a drepturilor conferite de regele Géza al II-lea. Această pretenție nu corespunde tocmai exact atunci cînd sînt menționate date complexe (cum ar fi cota-parte la impozite și contingentele militare); la acestea contractul juridic va fi fost adoptat noilor stări existente. Dar tocmai prevederile ecleziastice par să fi fost afectate de schimbările intervenite în cei 800 de ani. Ele vor fi fixat în scris ceea ce a fost convenit contractual într-un prezumtiv „Geysanum“ (pe care noi nu-l cunoaștem, dar care va fi fost cunoscut, după cum s-a presupus, de către regele Andrei).

Drept cadru pentru revendicările bisericești ale Andreanum-ului este important de știut că „juzii“ satelor și ai entităților teritoriale, deci cei ce conduceau administrația politică, erau aleși numai dintre aceia care locuiau permanent împreună cu ei. Aici se pune temelia pentru ceea ce un călător englez (Charles Boner) evidențiază în urmă cu 130 de ani drept trăsătura esențială a sașilor: capacitatea și aspirația lor pentru „selfgovernment“. Pe acest fundal prevederea

ecleziastică potrivit căreia „preoții lor să fie aleși în mod liber și aleșii să fie prezentați”, cîștigă în profil. Acest drept al comunelor de liberă alegere este de-a dreptul contrar evoluției bisericești generale. El a fost însă întotdeauna păstrat și apărut cu toate puterile de către comune; mai mult, revendicarea a avut efecte dincolo de spațiul de acțiune juridică (așa-numitul Pămînt Regesc) a privilegiului andrean, asupra comunelor săsești iobage de pe teritoriul *comitatens*. Și în această privință privilegiul andrean a constituit o pîrghie care a favorizat constituirea în veacul al XVI-lea a unei biserici „naționale” săsești, situate sub semnul Reformei. (În acest context remarcăm doar că „Istoria bisericii evanghelice din Transilvania” a episcopului Friedrich Teutsch, apărută în două volume în anii 1921-1922, apelează fără ezitare la următorul subtitlu: „Volumul I. 1150-1599”). Identitatea bisericii nu s-a înlăptuit prin Reformă, după cum autorul nu considera că Reforma ar fi dus la transformarea acestei identități. A rămas aceeași biserică - sau biserica aceluiași -, edificată de la „1150” încoace, adică de la așezarea sub Géza și care s-a îndreptat spre Reformă menținîndu-și identitatea. Această tranziție fără discontinuități a marcat pînă în timpurile noastre biserica evanghelică a Transilvaniei în multe caracteristici ale tradiției sale paraliturgice, ceea ce poate fi exemplificat prin titlul unei alte cărți, dat de viitorul istoric al bisericii de la Universitatea din Göttingen, Erich Roth, tezei sale de doctorat cu privire la istoria liturghiei în biserica săsească din secolul al XII-lea și pînă în secolul al XX-lea: „Istoria serviciului divin la sașii transilvăneni” (1954). Pentru Roth - la fel ca pentru Teutsch - era de la sine înțeles și deasupra oricăror considerații reflexive că biserica comunității de coloniști, constituită atît înainte cît și după Reformă, în cadrul serviciului divin, a fost una și aceeași. În afara dreptului atît de însemnat al comunelor de a alege, trebuie desigur luată în considerație și partea a doua a enunțului, care prevede, tot atît de firesc, integrarea în biserica universală: clericii aleși de comunitate trebuiau prezentați episcopului în vederea ordinării (sfințirii). Abia după aceea puteau să-și ocupe funcția. Sfințirea era efectuată în cazul capitlurilor „transilvănene” din Orăștie, Sebeș, Kosd (Rupea), Kisd (Sighișoara), Mediaș, Șeica, Bistrița (cu Chirileu) și subdiviziunile („surogațiile”) lor. Aceasta era desigur valabil și pentru capitlurile precumpănitor „subordonate” de la Șpring, Bălcaciu, Reghin, Laslea, Teaca și Șieu. Mai dificilă a fost problema „prezentațiunii” la capitlurile „strigoniene” Sibiu, împreună cu Nocrich și Cincu, și Țara Birsei. Deoarece arhiepiscopul rezida la o distanță de 10-12 zile de drum, ambii decani au obținut, printre multe alte drepturi cvasiepiscopiale, și pe acela de a introduce pe preoți în funcție. În pofida similitudinilor existente printre sași - în veacurile al XIV-lea și al XV-lea acest etnonim se impune definitiv pentru diversele grupuri de coloniști - exista totuși o distribuție gradată a drepturilor bisericești: cel mai avantajos statut de drept îl aveau locuitorii de pe teritoriul prepoziturii, care în mare se suprapuneau, din punct de vedere geografic, cu

teritoriul capitlului de la Sibiu, și cel al surogațiilor sale Nocrich și Cincu, cât și locuitorii Țării Bîrsei, corespunzătoare districtului Brașov. Pentru aceștia erau valabile prevederile din Andreanum și dispozițiile jurisdicționale ale arhiepiscopiei de Strigoni. (Ce-i drept, prevederile din Andreanum au fost extinse asupra districtului Brașov abia în 1413, dar Țara Bîrsei obținuse deja înainte drepturi comparabile). Un statut apropiat îl aveau locuitorii scaunelor de drept ale provinciei sibiene vizate în Andreanum, acestea se desăvîrșesc ca entități teritoriale abia atunci, fiind cunoscute mai târziu sub numele de „Șapte Scaune”. Aici erau valabile prevederile din Andreanum și jurisdicția episcopului de Alba Iulia. Cele mai defavorizate sub aspect jurisdicțional erau comunele iobage. Pentru acestea Andreanum nu era valabil. Sub raport bisericesc, ele se aflau într-o situație de dublă subordonare: pe de o parte se manifesta tendința stăpînilor de pămînt nobili de a trata aceste comune - uzanțele s-au impus în timp drept regulă firească - și sub raport bisericesc potrivit dreptului iobăgesc general valabil; pe de altă parte, dreptul mai avantajos al comunelor libere de pe Pămîntul Regesc marca conștiința, pretențiile și multe forme de viață ale sașilor iobagi.

Astfel de împrejurări diametral opuse au condus, îndeosebi în veacurile mai târzii, cînd evoluția economică a scos din ce în ce mai mult la iveală aspectele sociale împovărătoare ale sistemului feudal, la tensiuni considerabile. Iobagii sași, care constituiau mai mult decît un sfert dintre aceia care mai târziu au fost desemnați „poporul săsesc”, au participat la răscoalele țărănești izbucnite în veacurile al XV-lea și al XVI-lea (1437 și 1514); mai mult, au avut de suferit în epoca absolutistă și mercantilă a veacurilor XVIII/XIX, căznindu-se să supraviețuiască sub raport economic și spiritual. Legăturile bisericești cu capitlurile de pe Pămîntul Regesc au fost în acest efort de o importanță ce nu trebuie subapreciată. Asupra rolului școlii, ce se afla sub conducerea bisericii, vom reveni mai târziu.

Ne reîntoarcem încă o dată la prevederile bisericești din Andreanum. În afara dreptului de a alege și a obligației de prezentare a fost introdusă și o a treia prevedere specială, care se sustrage cadrului general al dreptului bisericesc comun: „*Oaspeții*” să predea decima preoților. Prestațiile de zeciuială țineau, ce-i drept peste tot, de sistemul social al bisericii catolice medievale. Dar aceste prestații de zeciuială erau în mod normal predate episcopului, care efectua plățile clerului parohial. Acest sistem de întreținere a bisericii catolice medievale se afla de regulă sub administrarea arhidiaconilor diocezan. Potrivit prevederilor din Andreanum, în biserica coloniștilor germani din Transilvania lucrurile se desfășurau tocmai invers: zeciuiala era predată preotului paroh și rămînea la acesta. Iar aceasta însemna că prestațiile de decimă rămîneau în comună, înzestrînd în același timp parohia atît de abundent, încît funcția de paroh se întemeia, și prin veniturile sale, pe o înaltă considerație socială. Ce-i drept, preotul

trebuia să plătească din veniturile sale și pe ceilalți angajați ai comunei (predicator, învățător, clopotar, ș.a.) Adesea poate fi constatat și un deficit de preoți, căci în vremurile de război, aproape continue, tocmai biserica era constrinsă la contribuții sau, când la un astfel de sistem de înzestrare centrat pe comună, rămânea în urmă văduva unui preot împreună cu copiii ei. Capitlurile parohiale și decanii lor alesi anual trebuiau să stabilească prin consens contribuții în vederea soluționării unor astfel de probleme. Dar caracteristic pentru evoluția timpurie a bisericii a fost ca toate aceste reglementări să pornească nu de „sus” - de la episcop sau arhidiaconii săi -, ci să vină de „jos”, dinspre comunitățile asociate și deciziile acestora. Reglementarea zeciuiei nu trebuie să fie idealizată. Căci, uneori, s-au făcut și unele excepții de la principiul stabilit în Andreanum. Faptul că clericii Pământului Regesc plăteau (arhi) episcopului lor o taxă de catedrală în monedă ține încă de domeniul firescului. Însă preoții, îndeosebi aceia ai diocezei de Alba Iulia, trebuiau să renunțe adesea la o pătrime de decimă sau chiar la mai mult, sub formă de taxe extraordinare. Potrivit obiceiului canonic general, parohiile de pe teritoriul nobiliar trebuiau să predea zeciuiala în natură: firește că o parte din prestațiile naturale le rămânea lor. Dar însăși strângerea obligațiilor de zeciuială era împovărătoare. Însă coloniștii au prevăzut încă din veacul al XVII-lea două locuri de curte pe lângă biserică, astfel încât rolul reprezentativ al preotului era, din punct de vedere constructiv, asigurat deja în proiectarea inițială. În cursul veacurilor aceasta a avut drept urmare faptul că starea preoțească a rămas din punct de vedere social atrăgătoare pentru patricieni și intelectuali, ceea ce, la rândul său, a contribuit la constituirea unei numeroase pătri elitare cultivate, de înalt nivel. Drumul înspre funcția de paroh a trecut adesea prin activitatea profesorală exercitată în școli mai înalte. Acest lucru s-a menținut și când plata decimeii a fost, după 1848, înlocuită printr-o retribuție mixtă, constituită din veniturile terenului parohial și plată în numerar. În ultima treime a veacului al XIX-lea și problema pensiilor, dar și aceea a candidaturilor în vederea ocupării parohiilor, a fost treptat trecută din competența capitlurilor, respectiv a decanatelor, în competența conducerii centrale a bisericii - un pas înspre centralism care, ce-i drept, nu corespundea primelor începuturi, dar pe care cerințele epocii moderne l-au făcut necesar.

Trebuie încă menționată o a patra prevedere bisericească din Andreanum: comunitățile de coloniști să fie față de preoții alesi și plătiți de ele responsabile în toate problemele de drept bisericesc, „după vechiul obicei”. Și această prevedere a conferit conducerii locale a bisericii și, implicit, rolului bisericii în comunitățile locale, o pondere mai mare. Multe decizii sociale, care tindeau în alte locuri direct înspre o dirijare episcopală, au fost menținute în responsabilitatea autonomă a comunităților. Istoriografia bisericească săsească a explicat aceasta, pînă la al II-lea război mondial, prin „dreptul bisericesc propriu”

(*Eigenkirchenrecht*) de origine germanică, acea instituție după care stăpînul propriu al bisericii, adică acela care a construit și înzestrat biserica, este îndreptățit să decidă și ocuparea funcției de preot. Acest drept, aplicat pe scară largă, a condus în veacurile al XI-lea și al XII-lea la lupta pentru investitură, decisă în favoarea curiei; aplicat pe o scară mai redusă, acest drept bisericesc propriu a condus la raporturi de patronaj, astfel că multe biserici au depins (sau încă mai depindeau!) de stăpînii lor de pămînt nobili. Dar în sfera de acțiune a Andreanumului nu au fost „domnii”, potentatii, care au construit și înzestrat biserica și au ales preoții, ci *comunele*. De aceea, în istoriografia mai recentă a dreptului bisericesc s-a impus noțiunea de „biserică corporativă” (*Genossenschaftskirche*), iar biserica sașilor transilvăneni a fost considerată drept exemplu pentru această structură organizatorică în trecut răspîndită, acum însă aproape aflată pe cale de dispariție. În consecința acestei autoînțelegeri „corporative” a comunității s-a dezvoltat desigur sub raport bisericesc și acea „capacitate de autogovernare”, a cărei exercitare a constituit pentru sași o problemă centrală (v. mai sus). Funcția (laică) a celor doi „consilieri parohiali” (*Kirchenväter* = presbiteri), care a rămas pînă astăzi caracteristică pentru comunele săsești, își trage rădăcinile din aceste începuturi timpurii. Cînd mai apoi, în cadrul curenților idealist-romantice și împotriva pericolelor unei politici absolutiste sau naționaliste a bisericii de stat, a fost acceptată în anul 1861 o constituție bisericească modernizată, în care responsabilitatea elementului laic a fost mai accentuat pusă în practică, funcția de curator a depășit în însemnătate rolul de pînă atunci al consilierilor parohiali, fixîndu-se la toate nivelele supracomunale și apărînd ca instituție coordonatoare laică pe lîngă decan și episcop. Funcția de consilier/prezbiter s-a restrîns la nivelul comunal.

Același lucru este valabil și pentru alte două instituții ale așezămintelor săsești din Transilvania, a căror responsabilitate se evidențiază la nivel infracomunal: *vecinătățile* și *fraternitățile*, respectiv *comunitățile de fete*. Ambele forme de solidaritate colectivă locală n-au fost în sensul administrațiilor bisericești occidentale „strict bisericești”. Aceasta înseamnă că ele nu au fost consemnate în dreptul bisericesc scris nici înainte și nici după Reformă. Dar pentru comunitățile transilvănene este caracteristic tocmai faptul că formele lor de viață socială sînt configurate „de jos” și că ele nu au putut fi împărțite pe calea dispoziției ierarhice în rubrici bisericești și nebisericești. Sfera socială a fost penetrată cu un conținut bisericesc, și invers, sfera bisericească revendica apropierea de realitatea socială. După cum dreptul bisericesc general codificat din veacurile al XII-lea și al XIII-lea a fost pătruns de prevederile bisericești din Andreanum în favoarea unei concentrări sau a prezervării forțelor regulative din cadrul comunității parohiale concrete, a vieții cotidiene a acesteia, pe cît poate fi ea cuprinsă cu privirea, tot astfel s-a configurat și viața bisericească și după

Reformă într-o parte esențială fără recurs asupra dreptului bisericesc evanghelic codificat, care își trăgea criteriile din realitatea socială a statelor protestante occidentale. Firește că în „suprastructurile” dreptului bisericesc se apela la teoriile oferite de universalitățile protestante ale Occidentului, căci altele nu erau cunoscute. Vecinătățile și frățiile, care în aceste teorii nu erau menționate, s-au dovedit însă a fi o forță normativă remarcabilă a stărilor factice: prima mențiune documentară a vecinătăților (și frățiilor) este considerabil mai târzie decât Andreanum. Ele datează abia de la sfârșitul veacului al XV-lea. Ele își au originea în folosința comună a fântinii și a bunurilor obștești, dar și a catafalcului, de către vecinii legați unul de celălalt în așezările satești extrem de compacte (curte lângă curte se rînduiește într-un șir neîntrerupt). În vecinătăți se îmbină elemente existențiale locale și ocupaționale. Acestea cuprind forme instituționalizate ale muncii asociate, întrajutorarea reciprocă (la zidirea casei, îngrijirea bolnavilor, înmormîntare) și sărbătorirea în comun (sărbătorirea terminării acoperișului, Lăsata Secului, dar și mersul la împărtășania din Joia Mare!). Cele mai multe din aceste forme de viață socială sînt marcate de cuprinderea lor în sfera bisericească. Paralele occidentale se găsesc înainte de toate în domeniul breslelor din evul mediu și epoca modernă timpurie, în care comunitatea profesională și de locuire în grup se condiționau reciproc și în care organizația profesională își găsea completarea în „fraternități”: sistemul social al breslelor, reglementat de autorități, a fost subminat prin rețeaua mai liberă a fraternităților care au conferit vieții corporative un caracter mai intens sub aspect religios. Și structura organizațională a acestor bresle și confrerii occidentale se regăsește în „părinții de vecinătate” (*Nachbarväter, Älterleute* = staroști) sau în „slujitorii de ceremonial” (*Amtsknechte*) din fraternitățile transilvănene. Aici, ca și acolo, fraternitățile (vecinătățile) constituie substructuri ale comunității locale. Dar pe cînd aceste substructuri corporatiste au devenit în veacul al XVI-lea în Occidentul protestant și chiar și în zonele catolice forme dominante de conducere autoritară, în Transilvania s-a dezvoltat pînă în contemporaneitate structura de vecinătate „neguvernamentală” ca o forță portantă a coeziunii sociale, iar despre fraternități, respectiv comunități de fete, se poate afirma pînă în trecutul recent (1940-1958) același lucru. De asemenea, legarea de parohie printr-o responsabilitate ordonată, în sensul enunțului din cea de a patra prevedere bisericească din Andreanum, este caracteristică pentru vecinătățile săsești din Transilvania.

Fraternitățile/comunitățile de fete reuneau, spre deosebire de vecinătăți, tineretul confirmat necăsătorit. Ele au existat pînă în 1940 respectiv 1958 (în unele locuri, într-o formă redusă pînă mai târziu). Dar ele existau numai la sate, deși originile lor se situează în mod cert în sfera meșteșugurilor orășenești. Atunci cînd au fost pentru prima oară dizolvate de către autoritățile național-socialiste, mai apoi de către cele comuniste, ele au fost considerate în mod eronat ca

„organizații de tineret“ ale bisericii. Firește că acestea și erau, cu precizarea că într-un sens mult mai arhaic decât lasă să se presupună de către concepția tehnocrată despre „organizare“ (și biserică!) și reprezentarea romantică despre tineret. Și în „fraternități“, respectiv în „comunitățile de fete“ autoresponsabilitatea corporativă a comunei și-a găsit expresia potrivită: nu a existat un cadru supracomunal al fraternităților, respectiv al comunităților de fete. În cadrul comunei, însă, cei ajunși la vârsta maturității au parcurs un proces de socializare prin aceea că și-au însușit într-un mod adecvat totuși un rol corporativ propriu în cadrul responsabilității globale a comunei.

O paralelă urbană la fraternități au constituit-o reuniunile elevilor din clasele gimnaziale superioare (*Coetus*). Concepute în epoca Reformei ca o imitație umanistă a statului roman, aceste asociații ale elevilor în vîrstă de 15-18 ani au reprodus, începînd din veacul al XIX-lea, obiceiuri ale asociațiilor studențești germane. La început puternice nu numai prin structura lor de vîrstă, ele au fost mai tîrziu, prin unele elemente reziduale (frecventarea serviciului divin, sărbătoarea Vinerei Mari, împărțășania comună în Joia Mare) marcate religios, pregătind în ierarhia lor tineretul în vederea preluării de viitoare responsabilități sociale.

* * *

Pînă acum, am încercat să analizăm într-o secțiune longitudinală trăsăturile caracteristice ale bisericii „teutonilor transilvăni“, care pot fi deduse din documentele timpurii ale acestei biserici: din actul cu privire la prepozitura din 1191, actul de donație a Țării Bîrsei către Ordinul Teuton din 1211, și cel de expulzare a acestuia, în 1225, și în cele din urmă Andreanum din 1224, care trimite desigur înapoi la anii 1141-1162. Deoarece scrisoarea privilegială emisă de Andrei al II-lea, în 1224, prevedea în dispozițiile sale militare ajutorul coloniștilor pentru cazul în care regele pleca la război împotriva dușmanilor interni, pare verosimil ca coloniștii să fi participat ei înșiși, în primăvara anului 1225, la alungarea cavalerilor din Țara Bîrsei. Dacă vom situa expunerea noastră în continuare în același context, va trebui să menționăm întemeierea mînăstirii cisterciene de la Cîrța și pe această bază să ne referim la instituțiile monahale ale sașilor în epoca ce premerge Reforma. Căci pe lîngă multiplele accente specifice ale bisericii coloniștilor ultrasilvăni au adus împreună cu ei în Transilvania și pietatea acelor ținuturi laice, care este caracteristică pentru evul mediu tîrziu. În primul rînd, amintim aici venerarea sfinților. Ea se exprimă între altele prin așa-numitul *patrocinium*: fiecare biserică sătească purta hramul unui patron pe atunci popular, desigur cu altare laterale consacrate altor sfinți. Și, după cum *presbyteri Flandrenses* i-au întovărașit pe coloniști în drumul lor, tot astfel, vor fi însoțiți și de călugări sau aceștia i-au urmat curînd. Cea mai veche întemeiere de mînăstire cunoscută nu a fost întîmplător aceea a unui lăcaș

monahal cistercian. Căci acest ordin se dedica, la fel ca primii coloniști, colonizării agrare; inclusiv aceleia a Orientului. Cîrța, situată pe malul stîng al Oltului, și-a întins posesiunile (și desigur și activitățile misionare) pînă în țara valahilor din ținutul Făgărașului. Cîrța era o filială a mănăstirii din Igrîș pe Mureș, aceasta, la rîndul ei era o filială a mănăstirii din Pontigny (Franța), care exercita controlul asupra activităților monahale. Astfel, nu este o împlinire că pe urmele acestei prime mănăstiri vom da și de alți coloniști cu nume franco-valone, cum este acel Magister Gocelinus, care dăruiește în anul 1223 Cisnădioara comunității monahale din Cîrța. Valonii, numiți *Latini*, menționați în documente pe la 1200 și ocupînd o poziție conducătoare printre coloniști, au fost asimilați de către *Saxones*: ei sînt considerați *Saxones*. Căci acest etnonim este, în evul mediu - la fel ca și cel de *Flandrenses* - mai puțin înțeles în sensul său etnic, ci contează mai mult ca termen juridic (*jus Flandrense*), drept caracteristică a unei anumite forme de viață, pe asigurarea căreia se punea preț.

Celelalte ordine au prins teren cu precădere în orașe, dar nu exclusiv acolo. Un inventar tîrziu descoperit al mănăstirilor *premonstratense* consemnează în 1235 cîte o filială dublă (mănăstire de călugări și călugărițe) la Brașov și Sibiu (*Corona* și *Villa Hermanni*). Mai toate celelalte filiale ale ordinelor monahale sînt amintite în epoca ce urmează invaziei tătare din anul 1241. Aceasta nu exclude o întemeiere anterioară. Dar este întrutotul plauzibil ca densitatea mai mare de mănăstiri să fie un rezultat al rapidei reconstrucții a țării după pustiirile lăsate în urma lor de tătari; reconstrucția a permis, pe de o parte, o activitate mai intensă a nobililor ca întemeietori de sate (de exemplu pe teritoriul *comitatens*, în ținutul cuprins între Tîrnave și Valea Secașelor), pe de altă parte, aceasta a avut efecte pozitive asupra orașelor. Dominicanii, atestați deja la 1241, franciscanii ospitalieri dar și eremiții augustinii și chiar beghinii sînt întîlniți mai întîi în împrejurimile orașelor, curînd însă și în spatele zidurilor protectoare ale acestora. Cistercienii au întemeiat ei înșiși sate (Cîrța, Altsdorf lîngă Agnita, Criț, Cloașterf, Meșendorf, Apoș, lîngă Șeica Mică, Mănărade, Cenade, Soroștin). Benedictinii clujeni din Mănăstur întemeiază și posedă Seleușu, Laslea, Hoghilag și Prod. Și prepozitul sibian activează cu rol de colonizator și este stăpînul de pămînt al celor trei sate prepozitale/ *Propsdorf* (cîte unul lîngă Agnita și două lîngă Mediaș), cît și al comunei Ruși; în sfîrșit, îi aparține și Cisnădioara.

Viața monahală din Transilvania nu s-a deosebit considerabil de cea din alte țări catolice: rugăciune și muncă, studiu și asistență de caritate, predică și cerșetorie. Structura monahală și pietatea catolică prezintă la sași aceleași forme de viață ca și ale întregii biserici occidentale. Dar se pare că structurile bisericesti necomunale au fost totuși mai greu acceptate în Transilvania. Precum constituția decanatelor și capitlurilor, întemeiată pe opțiunea bazei, s-a impus împotriva administrației episcopale exercitate de „sus” prin arhidiaconi, tot așa

și mănăstirile și prepozitura au avut de înfruntat dificultăți deja înainte de Reformă.

În 1424 libera prepozitură regească a Sf. Ladislau din Sibiu a fost dizolvată de către regalitatea care a întemeiat-o. Bunurile ei au fost atribuite orașului Sibiu iar obligațiile de cult încredințate preotului ales, plebanul bisericii Sf. Maria din Sibiu. Prepozitul și prepozitura au rămas pentru uniunea corporativă a coloniștilor un corp străin, impus dinafară, deși ea a fost concepută în scopul asigurării coloniei „flandre”. Cearta s-a iscat cu privire la veniturile provenite din decima sibiană, la fel și pentru biserica principală, căci prepozitura nu pare să fi avut o casă de rugăciune proprie. Dreptul comunal a eliminat în 1424 din prevederile sale instituția extracomunală.

În 1474 abația de la Cîrța a fost dizolvată de către regele Matei Corvin. Veniturile ei și obligațiile ei de cult au fost de asemenea atribuite comunității sibiene. Plebanul sibian și Biserica Sf. Maria au câștigat astfel în importanță și prestigiu. 24-26 capelani, între care cei 15 canonici - printre ei și un predicator - ai prepoziturii s-au îngrijit de serviciile divine secundare. Încă o dată uniunea corporatistă a coloniștilor și instituțiile sale s-au dovedit structuri mai puternice. În bisericile Apusului, biserica comunală a fost adesea „încorporată” mănăstirii. În cazul bisericii cisterciene din Cîrța însă, urmașii evanghelici ai coloniștilor de la începutul veacului al XIII-lea își țin și astăzi slujba religioasă. Nici în Țara Birsei nu s-a putut ține în viață vreuna din bisericile patronate de cavalerii-monahi nobili, ci doar acea biserică a comunităților corporative ale coloniștilor, care au acordat și în următoarele veacuri o importanță deosebită responsabilității laicilor.

Lupta pentru o poziție distinctă a asociațiilor coloniștilor în schematica dreptului bisericesc medieval a luat în secolul al XV-lea și la începutul celui următor forme mai ascuțite. A fost epoca în care a început să se contureze separarea politică a Transilvaniei față de autoritățile centrale ungare. Dacă secolul al XIV-lea a fost puternic marcat de inițiativele casei de Anjou (1308-1382), începând din 1395 accentele sînt într-o măsură crescîndă puse pe invaziile turcești, ce modelează conștiința unei entități transilvănene autonome.

Sub regii angevini a fost în primul rînd extinsă administrația - mai întîi cea a teritoriului ce cădea sub incidența privilegiului andrean (Șapte Scaune și în 1318 Două Scaune; în 1366 i s-a alăturat Țara Năsăudului iar mai tîrziu, în 1413, districtul Brașovului), apoi promovată sprijinirea orașelor. Ludovic I, cel de-al doilea rege angevin, a manifestat și accentuate interese bisericești: era preocupat de catolicizarea românilor ortodocși. Astfel, în cursul reorganizării administrative, districtele românești au pierdut propria lor nobilime rurală în favoarea stării nobiliare ungare, unificate catolic; cnezii au devenit *nobile Hungari*. Și, odată cu nobilimea, românii și-au pierdut timp de veacuri și purtătorii

de cuvînt politici. Și nobilimea de țară săsească, așa-numiții greavi, s-a contopit parțial cu nobilimea ungară. Dar însemnătatea sporită a orașelor a oferit sașilor în patriciat o nouă pătură politică conducătoare. Prin creșterea puterii ei economice, aceasta și-a mărit ponderea politică, influențînd considerabil coeziunea crescîndă a grupurilor de coloniști sași. În 1477 orașelor li s-a recunoscut dreptul de liberă alegere a comitelui, funcția supremă a celor Șapte Scaune, numit pînă atunci de rege, iar, începînd din 1486, cele patru entități teritoriale săsești (Șapte Scaune, Țara Năsăudului și districtul Brașovului) au fost considerate din punctul de vedere al dreptului de stat o *universitas* - o entitate politică. Această „Universitate a națiunii” săsești poate fi comparată de la distanță cu Liga orașelor hanseatice. Delegații ei vor reprezenta în veacurile următoare interesele politice, dar și cele bisericești, ale sașilor în adunarea stărilor politice ale Transilvaniei; aceasta s-a constituit treptat, în veacul al XV-lea, ca uniune regională a stărilor politice, și a reprezentat din secolul al XVI-lea, sub numele de dietă, corpul legislativ al țării, fiind alcătuită din „națiunea” nobililor unguri, secui și sași. Forme premergătoare ale acestei instituții pot fi considerate „uniunile fraterne” din anii 1437 și 1459; prima uniune a fost determinată de interesele comune ale nobilimii împotriva supușilor săi răzvrățiți, iar cea de a doua, de interesul luptei antiotomane și al autonomiei Transilvaniei față de coroană.

Paralel cu evoluția Universității săsești se dezvoltă și unitatea bisericii: prilejul cel mai banal l-au oferit pretențiile fiscale ale episcopului, care au crescut cu timpul, respectiv s-au multiplicat, constituind un quantum variabil de la un capitol la altul. Odată cu creșterea pericolului otoman au sporit și pretențiile regalității - mai tîrziu ale principilor - față de resursele bănești ale bisericii. Devenise necesar un consens asupra unei strategii comune de apărare față de pretenții exagerate. Astfel, la începutul secolului al XV-lea, este atestată întrunirea mai mult sau mai puțin regulată a reprezentanților capitlurilor subordonate arhiepiscopiei de la Strigoni și ai celor aparținînd episcopiei de la Alba Iulia în cadrul unei asociații de interes în problema zecuielii. De la începutul veacului al XVI-lea conducerea acestei asociații a contribuabililor a fost exercitată de decanul capitlului de la Mediaș: acest „decan general” (*Generaldechant*), inexistent în dreptul bisericesc scris, dar în practica cotidiană extrem de real, reunea deci capitluri din două arhidieceze (Alba Iulia aparținea arhidiecezei de Kalocsa). Pînă în anii celui de-al II-lea război mondial el a îndeplinit o funcție asociativă și de legătură: din 1545 și pînă în 1867 a asigurat interimatul în perioadele cînd scaunul episcopal era vacant iar în anii 1940-1944 a menținut coeziunea națională deasupra graniței intratransilvănene stabilite în mod arbitrar.

Reprezentanța bisericii, sinodul clerului evanghelic, legată și ea de episcopul evanghelic de mai tîrziu, respectiv de decanul general al eclesiilor săsești, a fost și ea numită „Universitate spirituală” (*geistliche Universität*). Ea va cumpăni

asupra problemelor comunităților săsești și le va reprezenta în încordare și colaborare cu universitatea laică a națiunii timp de veacuri. Deocamdată însă ne aflăm în fața tentativelor capitlurilor săsești de a-și menține poziția distinctă în cadrul bisericii romane universale. Precursori au fost capitlurile „strigoniene” Sibiu și Brașov (Țara Bîrsei). Decanii celor două capitluri au susținut la mijlocul veacului al XV-lea apartenența lor dintotdeauna la episcopia Milcovului (v. mai sus). Și într-adevăr: în veacul al XIV-lea s-a încercat în repetate rînduri reînnoirea acestei episcopii catolice misionare și de a o înlocui, respectiv substitui cu alte episcopii transcarpatine (Argeș 1382, Bacău 1401, Baia 1471). Clerici transilvăneni apar ca episcopi ai acestor dioceze (fictive?). Cînd însă în 1453 a fost propusă transferarea reședinței episcopale a Milcoviei la Brașov, preotul Michael din Waldhüten, în calitate de episcop al Milcoviei, a invitat în 1518 pe sibieni și brașoveni să participe la sinod, ambele capitluri au făcut recurs la arhiepiscopul de Strigoni. Deja în 1450 sibienii au declarat că dat fiind că scaunul episcopal al Milcoviei este vacant arhiepiscopul de Strigoni este în mod „liber” (prin proprie decizie deci) recunoscut drept „rector”, făgăduindu-se ascultare, desigur cu restricția, că aceasta ar fi valabilă (numai) pentru „toate lucrurile admisibile”. După 1512 puternicul arhiepiscop de Strigoni și pretendent papal Toma Bakócz a încercat să pună capăt politicii oscilatorii a sibienilor și brașovenilor. Cu oferte categorice și atrăgătoare, a încercat să-i lege pe ambii decani de Strigoni. Atunci ei au invocat însă - împotriva dreptului canonic - dreptul lor particular de „coloniști ai maiestății sale regale”. Tendința lor lipsită de echivoc este aceea de a rămîne membrii loiali ai bisericii și totodată de a fi, pe cît este posibil, juridic independenți.

Sub același arhiepiscop Bakócz, oastea cruciată, sfințită de el, s-a transformat în oaste fărănească răscolată; răscoala condusă de Gheorghe Doja (1514), crudă în desfășurarea ei, a fost înăbușită în sînge. Confruntarea dintre cei doi decani și arhiepiscopia de Strigoni a rămas deocamdată nedecisă pînă cînd, prin moartea lui Bakócz, în 1521, războiul continuu cu turcii și Reforma, problema autonomiei bisericești nu numai a decanatelor din Sibiu și Țara Bîrsei, ci a tuturor capitlurilor săsești, a primit un răspuns pe temelii noi: în 1545 „ambele părți” ale „Universității spirituale” s-au întrunit la reședința decanului general din Mediaș, considerîndu-se „mădulare ale unei religii și ale unui corp”, pentru a stăruii inviolabil „în acest mod al unității”. În 1583 această evoluție a fost încheiată prin alegerea superintendentului, a cărui competență se va extinde asupra tuturor comunelor săsești: asupra comunelor „strigoniene” și a celor care pînă atunci au fost subordonate episcopiei de Alba Iulia, asupra celor libere ale „Pămîntului Regesc” andrean și asupra celor nelibere de pe teritoriul comitatens. Această evoluție s-a desăvîrșit sub semnul Reformei. Dar, deja în 1555, s-a afirmat cealaltă latură a tendințelor săsești de autonomie: vechile capitluri „strigoniene”, devenite evanghelice, încă achitau arhiepiscopului catolic taxa de catedrală. Ele nu au făcut conexiunea între Reformă și intenția și opinia de a desface legătura

cu biserica universală. Arhiepiscopul din 1555, care nu voia să înțeleagă sau să binecuvînteze acest comportament dublu, era fiul judei regal din Orăştie, român de origine, Nicolae Olahus, arhiepiscopul primat al Ungariei.

* * *

Primele semne ale Reformei s-au făcut simţite la Sibiu în 1519. Negustorii au adus cu ei foi volante de la târgul din Leipzig. Impulsurile pornite de la Wittenberg au fost receptate cu interes şi promovate de cercurile conducătoare în jurul comitelui săsesc Markus Pemfflinger. Critica anomaliilor bisericeşti a găsit aici la fel ca şi în apusul Europei, un teren deja gata pregătit. Pe de altă parte, au fost luate măsuri de înăbuşire a mişcării reformatoare; clerul propriu se plîngea, episcopul de Strigoni, dieta şi regele ameninţau. Dar continuarea luptelor dinastice a paralizat puterea centrală şi a produs concomitent un sentiment de maximă pericolitate existenţială în Transilvania, care şi-a căutat un reazem în credinţa biblică.

În tot cursul veacului al XV-lea, turcii sau principii Țării Româneşti (mai târziu şi ai Moldovei) îngrijoraţi de poziţia lor, au năvălit pe teritoriul de autonomie săsească. La cucerirea Sebeşului în 1438, împreună cu populaţia oraşului, a fost dus în robie în Imperiul Otoman şi un elev al şcolii latine, „studentul din Romos”. Scăpat la Roma după douăzeci de ani de robie turcească, el a scris renumitul tratat „de ritu et moribus Turcorum” („Despre datinile şi obiceiurile turcilor”), care în 1530 a fost reeditat şi recomandat de Luther. Când voievodul transilvănean de origine română Ioan de Hunedoara începuse să organizeze din Transilvania lupta antiotomană a Europei, în satele săseşti au apărut sute de biserici fortificate. Ele conferă pînă în ziua de astăzi un aspect inconfundabil peisajului, marcînd durabil religiozitatea săsească. În perimetrul fortificat al bisericii era căutată protecţia trupului şi a vieţii; comunităţii i se asigura ocrotirea, fiecare obligîndu-se la sacrificii şi disciplină. Şi pe cînd pe creneluri se dădea lupta sau se stătea de veghe, slujba religioasă şi şcoala (!) continuau în biserică. Saşii s-au împotrivit - împreună cu contingentele transilvănene - turcilor şi în cîmp deschis (la Sibiu în 1442, pe Cîmpul Pîinii în 1479, la Pasul Turnu Roşu în 1403). Dar, în cursul marii ofensive otomane iniţiate în 1521 regatul Ungariei s-a prăbuşit în urma bătăliei de la Mohács. Pentru tronul vacant al Ungariei s-au certat Ferdinand de Habsburg, împreună cu a sa *factio germanica* şi voievodul Transilvaniei, Ioan Zápolya, cel care înăbuşise răscoala lui Doja. Saşii au fost divizaţi în atitudinea lor. Cu toate că era favorabil Reformei, Markus Pemfflinger a ţinut, împreună cu sibienii, pînă în 1536, partea lui Ferdinand. Judele Braşovului, Lukas Hirscher, a atras după 1530 restul Universităţii de partea facţiunii ungare a lui Zápolya. E drept însă că pînă la moartea sa în 1541 nu a îngăduit Reformei să prindă rădăcini în Braşov. În cele din urmă Zápolya s-a impus totuşi pentru scurt timp iar cînd, în 1541 reşedinţa

regală Buda a fost ocupată de turci, în Transilvania, ale cărei legături cu Apusul au fost aproape întrerupte, s-au intensificat tensiunile interne și externe atât de mult, încât vremea era coaptă pentru ca Reforma să se impună.

Personalitatea decisivă pentru începuturile Reformei în Transilvania a fost umanistul Johannes Honterus (născut probabil după 1500, decedat în 1549). După studii la Viena (în 1525 obține titlul de magistru) a activat probabil în patria sa, dar în 1529 apare ca exilat (*exul*) la Regensburg, ca în următorul an să-și desfășoare activitatea la Cracovia ca cetățean academic. Aici publică primele sale cărți, o gramatică latină și „Cosmografia”. În 1531 îl întâlnim la Basel, unde frecventează cercurile umaniste, lucrează în tipografii și editează renumita sa hartă a Transilvaniei, pierdută, apoi redescoperită. El i-ar fi întrecut pe toți gravorii timpului său - astfel îl elogiază Sebastian Münster. De la Basel trebuie să fi fost chemat de Lukas Hirscher (v. mai sus) în orașul său natal. Din anul 1533 activează ca dascăl, centurion și consilier orășenesc. În 1539 înființează o tiparniță, editând în același an două scrieri ale părintelui bisericii Augustin, ale căror prefețe lasă să se întrevadă înclinații clare spre Reformă. În anii 1541-1542 la Brașov se întretaie firele activităților reformatoare; în octombrie 1541, în sfârșit, a fost ținută „slujba evanghelică în biserica din Corona”. În același an a întreprins o vizitațiune canonică în Țara Bîrsei iar la începutul anului 1543 a apărut „Cărticica Reformei” („Reformationsbüchlein”) a lui Honterus, în egală măsură dare de seamă și carte de vizită a înnoirii bisericești inițiate de el. În același an Melanchthon a editat Scrierea de la Wittenberg, însoțită de o prefață. Articulația la Reforma germană pare să fie înfăptuită.

Dar istoriografia bisericească mai recentă a descoperit tensiuni în planul secund. Honterus a fost o celebritate europeană; dar el a fost un laic de formație teologică și cunoscuse la Basel un model de comunitate care atribuia creștinului matur coresponsabilitate în conducerea comunei, considerând drepturile tradiționale ale stării preoțești mai puțin importante. Purtătorii de funcții preoțești ordinați (sfințiți) din Brașov par să fi avut rezerve. Aliat cu autoritățile orășenești, consilierul orășenesc Honterus a soluționat tulburările iconoclaste în mod pragmatic, neclerical. Când după aceasta preotul brașovean Jekel s-a retras, Honterus s-a lăsat instalat succesor al acestuia, prin decizia cetățenilor și fără a fi sfințit. La Wittenberg Reforma a fost înfăptuită printr-o colaborare a teologilor cu puterea de stat. Această formulă nu a constituit desigur un program luteran, dar a fost considerată - și este pînă astăzi de către unii - hotărîtoare pentru specificul bisericii luterane. Astfel și preotul sibian Matthias Romassi s-a adresat Wittenberg-ului spre a-i cere ajutorul în vederea luării unei hotărîri. Rezultatul acestei consultări a fost categoric în favoarea lui Honterus, astfel că orașele săsești au pornit în 1544/45 pe urmele acestuia și au hotărît Reforma. „Universitatea spirituală” întrunită la Mediaș în 1545 (v. mai

sus) a hotărît în primul rînd doar asupra consecințelor administrative ce decurgeau din înnoirile înfăptuite. În 1547 „Cărticica Reformei“ a fost prelucrată de o comisie de teologi, astfel încît privilegiile clerului parohial să fie luate în considerație; pe aceste temeuri Universitatea națiunii săsești a decis în 1550 ca „Ordinea bisericească a tuturor germanilor din Transilvania“ („Kirchenordnung aller Deutschen in Siebenbürgen“) să fie obligatorie pentru toate teritoriile săsești. Dar această rînduială s-a impus și în comunele săsești de dincolo de Pămîntul Regesc.

Mișcarea reformatoare se extinsese de mult dincolo de spațiul administrației săsești. Deja în 1537 avusese loc o dezbatere religioasă în fața principelui și a stărilor. În 1543 brașovenii au fost citați în fața unei comisii dietale, unde au apărut cu succes Reforma recurgînd la „Apologia“ lui Honterus. Instanțele politice conducătoare însă nu au luat partea Reformei, cancelarul Isabellei, văduva lui Zápolya, fiind cardinal. Dar stările politice aproape că nu au fost stînjinite în opțiunile lor confesionale. Situația Transilvaniei a fost mult prea precară pentru ca elita politică să-și fi putut permite discordii interne. Din 1540 principii au recurs în guvernare la instrumentul dietei, care i-a ales; aceasta hotăra în votul pe curii al celor „trei națiuni“, nobilimea ungară, secuii liberi și sașii - de asemenea cetățeni de condiție liberă. Fiecare națiune putea bloca inițiativele legislative prin refuzul aplicării sigiliului. Acum Reforma și-a aflat aderenți și în nobilime și printre secui. În afară de aceasta, turcii stăteau la granițele țării. Din această constelație au rezultat începînd din 1552 hotărîrile tot mai bine conturate de toleranță religioasă, care trebuiau să facă din Transilvania o „țară a toleranței“, cum nu exista alta în Europa. Mai întîia a fost sancționată coexistența părților „evangelică“ și „papistașă“. Argumentarea clasică la care s-a apelat a fost: „pentru că credința creștină este una“. Posibilitatea de aderare la una sau la alta dintre confesiuni a fost în mod expres desemnată *libertas*. Din anul 1564 dieta a permis și posibilitatea adeziunii la calvinism și din 1568 permisiunea s-a extins și asupra unitarienilor, care s-au frămîntat puternic, sprijiniți fiind de principele Ioan Sigismund Zápolya (1556-1571).

Țara a încorporat această libertate religioasă, atît de puțin condiționată în principiu, în conștiința politică. Hotărîrile dietale din 1568 și 1571 au articulat ideea la nivel de principiu de drept, și chiar principii catolici din familia Báthori (1571-1597), care s-au împotrivit oricărei dislocări a raporturilor confesionale, nu au mai acționat împotriva pluralității atinse. Ștefan Báthori, devenit în 1576 rege al Poloniei, spunea că „este suveran peste popoare și nu peste conștiințe“. Cancelarul lui Sigismund Báthori menționa în 1589 „libertatea religioasă publică“ ca principiu constitutiv al statului transilvănean. În 1653 cele „patru religii recepte“ - reformată, evanghelică luterană, romano-catolică și unitariană - au fost înscrise în legea fundamentală a țării, *Approbatæ Constitutiones*.

Cînd Austria s-a pregătit să integreze Transilvania, generalul Craffa, persecutorul rău famat al protestanților, a recomandat împăratului său să protejeze libertatea religioasă, deoarece Transilvania ține la ea „ca la lumina ochilor“. Nici „religia evanghelică a sașilor să nu fie în nici un caz atinsă... căci sașii... în a căror forță (*robur*) constă toată Transilvania, sînt atît de zeloși, încît pentru a-și revendica religia, pun totul în joc...“. Astfel hotărârile pragmatice ale dietei cu privire la toleranța religioasă, inițiate în 1552, au dobîndit treptat un caracter programatic, iar împăratul Leopold I, în calitate de principe al Transilvaniei, s-a văzut nevoit, în 1691, să emită ca principe al Transilvaniei o „diplomă“, al cărei prim articol garanta legislația religioasă a Transilvaniei. Nu trebuie trecut cu vederea că biserica ortodoxă nu a fost amintită în această „receptare“ dietală. Partidele reprezentate în dietă au fost interesate de libertatea națiunilor politice, printre care românii atunci nu se mai numărau (sau nu se numărau încă). Pentru ei era în continuare valabilă coexistența specifică epocii de dinaintea Reformei. Ei erau tolerați (*tolerati*), ceea ce practic putea avea înțelesuri foarte diferite: de la exercitarea liberă a religiei în comunități dependente din punct de vedere politic, în a căror configurare exercitarea religiei ortodoxe ca atare n-a fost niciodată pusă în cauză, dar autonomia organizării bisericești a fost la nivel superior temporar extrem de îngăduită. Și Reforma săsească a încercat să exercite influență asupra românilor ortodocși. În 1544 sibienii au tipărit Micul Catechism al lui Martin Luther în traducere românească - de fapt prima carte tipărită în limba română. În 1559 judele Brașovului a dispus de asemenea să fie tipărit catehismul luteran în limba română și a poruncit locuitorilor ortodocși din Scheii Brașovului să-l învețe. Deoarece însă, împreună cu aceste catehisme datorate aceluiași mandant și aceluiași traducător și tipograf român - Coresi - au fost tipărite și cărți liturgice românești, caracterul influenței nu poate fi interpretat ca tentativă de convertire a românilor la biserica evanghelică (săsească!). O astfel de tendință interpretativă ar fi în contradicție cu tot ce am aflat pînă aici despre biserica săsească. Mai degrabă trebuie să admitem că românii erau considerați necunosători ai Bibliei și (mai apoi?) pioși-superstițioși. Inițiativele „misionare“ ale Reformei au încercat să cultive pe credincioșii și clericii ortodocși sub aspect biblic și să-i evanghelizeze prin aceasta în cadrul bisericii și cucerniciei ortodoxe. Au existat episcopi români care au promovat fățiș această direcție. Faptul că aceste încercări ale conlocuitorilor reformatori neromâni au contribuit decisiv la dezvoltarea limbii române literare nu trebuie trecut sub tăcere și nici redus doar la interese economice.

Cînd la sfîrșitul deceniului al șaselea a început să se impună direcția calvină din cadrul bisericilor transilvănene, mulți au considerat protestantismul ca întreg ce se îndreaptă spre o interpretare extensivă. Tradițiile umaniste păreau să justifice o astfel de înțelegere. Dar primii episcopi aleși de sinodul clericilor

sași - Paul Wiener (1553-1554) și Mathias Hebler (1556-1571), ambii veniți la Sibiu din afara Transilvaniei - au fost luptători energici pentru o teologie luterană genuină, de factură wittenbergiană. În 1561 acest lucru a fost în mod limpede marcat în „*Brevis Confessio de Coena Domini*” și, când în 1572, Lukas Unglerus a deschis șirul lung al episcopilor de la Biertan - a fost ales episcop pe când era în această comună, care pînă în 1867 a rămas reședință episcopală - polemicilor teologice anterioare li s-a pus capăt prin acceptarea confesiunii de la Augsburg. Desigur, un specific transilvănean s-a menținut. Pretenția principelui Báthori, de separare față de adepții altor învățături din țară în stilul unei damnări a confesiunii a fost refuzată de sinodul electiv: aceasta ar semăna cea mai gravă discordie și trebuie avută grijă „a nu aprinde un fitil al pieirii proprii, cît și al întregii Transilvanii”.

Astfel, biserica sașilor transilvăneni și-a continuat în veacul al XVII-lea drumul ca biserică a confesiunii evanghelice. Superintendenții sau episcopii de la Biertan au examinat și sfințit preoții *ad locum*, de vreme ce aceștia au fost la rîndul lor mai întîi aleși de comune și și-au mărturisit apartenența la *Confessio Augustana*. Decanii - îndeosebi cei de Sibiu și Brașov - Țara Bîrsei, dar și decanul general de la Mediaș, care după decesul unui episcop trebuia să convoace sinodul elector - și-au păstrat o autonomie relativ mare. Candidaturile preoțești (*Kandidationen*) se puneau la început potrivit obiceiului, mai tîrziu și în temeiul reglementărilor de drept bisericesc, numai în decanatul de origine. Forțele conservatoare, cît și cele înnoitoare ale vieții bisericești, au emanat în continuare de la comune, care în mod firesc au fost puternic marcate de orașe, în al căror spațiu de iradiere economică și școlară se situau. În acest domeniu *domini politici* ai Universității aveau un cuvînt greu de spus. Nu arareori ei se aflau în raporturi tensionate cu reprezentanța spirituală. Dar față de Contrareformă, ba chiar în pledoaria pentru „învățătură pură”, ei s-au dovedit parteneri de nădejde, considerîndu-se păzitorii *utriusque tabulae*, adică a ambelor table ale decalogului, nu numai ale poruncilor etice (4-10), dar și ale celor religioase (1-3).

Începuturile Contrareformei se situează deja în anul 1579. În același an turbulentul episcop al unitarienilor, care insista pentru înnoiri „iudaizante”, Franz Davidis, un sas clujean, ale cărui idei au găsit o rezonanță puternică în mediul maghiar - murise întemnițat în cetatea Devei. A fost o victimă a politicii antiinovatoare a lui Báthori. Chemați de Cristofor, fratele principelui Ștefan Báthori, primii iezuți s-a stabilit în același an în țară. În același an ei au fost, la cererea insistență a dietei, expulzați din nou din Transilvania. S-au întors însă - la început fără temeiuri legale -, însoțind ofensiva habsburgică din secolul al XVII-lea. Și Leopold I a trebuit să recunoască în diploma din 1691 dispoziția de expulzare, dar cu toate acestea ei au prins rădăcini în țară. Activitatea lor a întărit prezența elementului catolic cu deosebire în perioada 1556-1715, în care

episcopia de la Alba Iulia își încetase activitatea. „Catolicii sau papistașii” - astfel prevăd „Approbatele Constitutiones” din 1654, care împreună cu „Compilete” din 1669 constituie un fel de codice legislativ al Principatului Transilvaniei - „să aibă (spre deosebire de reformați, luterani și ortodocși, ale căror biserici erau conduse de episcopi) vicari, care să vegheze asupra stării clericale.” Și când episcopul roman a luat în 1715 locul celui reformat și ortodox la Alba Iulia (numită acum Karlsburg, orașul lui Carol al VI-lea) i se permite pînă în 1854 doar titlul de „episcopus romano-catholicus transylvanus” și nu acela de „episcop al Transilvaniei”. Dar catolicii au cîștigat, după cei 159 de ani de activitate episcopală întreruptă, din nou influență și putere. Numeroase comune săsești au fost obligate, pînă în 1848, să predea instituțiilor catolice a patra parte din zeciuială, pe care de fapt o „arendăseră”, constrînși pe nedrept, principelui. După ce Habsburgii au integrat (Marele) Principat al Transilvaniei Imperiului lor, biserica catolică a fost pretutindeni privilegiată de stat. Prin „uniunea” înfăptuită pe la 1700, bisericii ortodoxe i-a fost înstrăinat mai bine de jumătate din numărul credincioșilor ei; pe de altă parte, printre „uniții de rit grecesc” s-a conturat ideea emancipării politice a poporului român; evoluind în sens național, această idee a condus în cele din urmă în 1918 la unirea Transilvaniei cu România. În acest context trebuie menționat că organizarea și constituția bisericii evanghelice a marcat și structura bisericii romano-catolice și a celei ortodoxe din Transilvania. Pe de altă parte, gîndirea absolutistă a Vienei a avut efecte și asupra bisericii evanghelice: în centrul orașelor evanghelice au fost ridicate biserici catolice, lăcașe evanghelice de cult au fost expropriate; autoritățile au ridicat noi pretenții financiare și s-au amestecat în continuare cu noi imperative confesionale în viața socială. Ingerințele continue l-au determinat în 1753 pe episcopul Georg Jeremias Haner să inițieze elaborarea unui „Regulament consistorial” (*Konsistorial-Verfassung*): „Consistoriul Superior” alcătuit din consilieri evanghelici ai guvernului austriac, funcționari superiori ai națiunii săsești și din clerici evanghelici cu funcții de conducere (episcopi, decani ș.a.) să apere drepturile bisericii. Că aceasta s-a putut realiza doar parțial în pofida unor mari eforturi, este evidențiat de „Reglementările” (*Regulationen*) din 1795-1805, care au fost urmate de o altă „instrucțiune” imperială din anul 1807, prin care autogovernarea bisericească a fost privată de dreptul de a lua decizii importante. În 1784 împăratul Iosif al II-lea a suspendat constituția țării. Această măsură și celelalte reforme ale sale au introdus haosul în ordinea bisericii evanghelice, deoarece aceasta era strîns legată de constituția politică. Edictul de toleranță al împăratului a fost pentru Ungaria și Austria o binecuvîntare, pentru Transilvania a însemnat însă doar o remodelare a libertăților existente. Dar și după revocarea reformelor iosefine în anul 1790 nu au mai putut fi pur și simplu anulate efectele care au decurs din ele. La sfîrșitul veacului al XVIII-lea ba chiar și după revoluția

de la 1848, ingerințele directe ale Vienei au crescut. Biserica sașilor urma să fie subordonată Oficiului Eclesiastic Superior (*Oberkirchenamt*) de la Viena. În 1848 a fost dizolvat din nou teritoriul de autonomie al Universității săsești și peste câțiva ani, în 1853 a fost abrogat și dreptul provincial al sașilor (*Eigenlandrecht*). Dacă biserica voia să-și mențină autonomia, devenită din ce în ce mai mult un balast, depășit de evoluția istorică, atunci trebuia să acționeze în vederea asigurării adecvate a acesteia, în concordanță cu cerințele timpului. Sub redactarea competentă a unui sas transilvănean care activa la Viena, Joseph Andreas Zimmermann, în 1861 a elaborat un nou regulament de organizare a bisericii, care îmbina reprezentări (sistemul colegial) și modele ale dreptului bisericesc (regulamentul de organizare din Renania-Westfalia) cu vechiul ideal al autodeterminării corporative. Acest regulament de organizare este în elementele sale esențiale valabil până astăzi. El a trebuit să fie adaptat noilor condiții de după 1919, când Transilvania a devenit parte a României. Mari și comunitățile evanghelice din Vechiul Regat, din Bucovina și din Basarabia s-au alăturat „bisericii Țării Transilvaniei” (*siebenbürgische Landeskirche*). Concomitent a fost întărit rolul elementului laic în reprezentanța bisericească generală, îndeosebi prin luarea în considerare a reprezentanților școlilor, deoarece responsabilitatea față de învățământul confesional evanghelic a fost considerată una din măsurile principale ale bisericii. Și după 1945 regulamentul de organizare din anul 1861 a putut fi aplicat în continuare, desigur cu excluderea competențelor relative la învățământ; legitimarea „democratică” însă nu i-a putut fi contestată nici de regimul comunist. Funcția de curator, devenită atât de însemnată pentru comunele noastre astăzi, este una dintre creațiile „tinere” ale regulamentului din 1861.

Reformele iosefine eșuate se aseamănă cu birocratismul anterior și ulterior al Vienei printr-o tendință unificatoare comună. Aceasta la rândul ei a declanșat răbufnirea tradițiilor particulare în statul multinațional. Îndeosebi a fost deșteptată conștiința național-statală a ungarilor. Tentativa eșuată de impunere a unei statalități proprii în 1848 a condus totuși în 1867 la „dualismul” austro-ungar, care în partea ungară a imperiului a fost folosit ca instrument în vederea luării de măsuri legislative în favoarea elementului maghiar (maghiarizarea). Astfel s-a dispus în 1876 pentru a treia oară și definitiv dizolvarea teritoriului de autonomie săsească. Universitatea națiunii săsești a dus până în 1937 o existență obscură, rolul ei pâlind din ce în ce mai mult și reducându-se în cele din urmă la administrarea unei averi reziduale (în favoarea școlilor confesionale evanghelice) și a arhivei naționale (astăzi Arhivele Statului din Sibiu). În această atmosferă de naționalism etatist fanatic, care punea piedici afirmării loiale a drepturilor articulate politic ale minorităților, bisericii i-a revenit o sarcină dacă nu nouă atunci totuși concretizată în ipostaze noi și mai accentuată prin însemnătatea sa: instituțiile ei trebuiau să protejeze identitatea națională.

Episcopul a devenit simbolul autoafirmării naționale. „Limba și credința“ s-a topit într-o unitate în care era greu să disociezi una de alta. Biserica ortodoxă și cea greco-catolică (unită) și-au însușit un rol asemănător de refugiu al autoafirmării naționale a românilor din Transilvania. Dar pe când sentimentele naționale ale românilor, timp de veacuri loiali împăratului austriac, s-au orientat treptat înspre statul național în dorința unei uniri cu românii din exteriorul arcului carpatic, la sașii transilvăneni s-a dezvoltat și sub influența bisericii o conștiință de sine idealistă cu privire la apartenență la o națiune de cultură germană (*Kulturnation*) înțeleasă în sens spiritual. Ei voiau să fie germani „în cuget și în simțiri“, „pioși în familie la fel ca și în fața altarului“. Întemeierea în 1861 a Asociației Gustav-Adolf, activitatea Asociației Școlilor Germane (*Deutscher-Schulverein*) după 1881, răspîndirea rapidă a asociațiilor evanghelice de femei dimpreună cu șirul de serbări școlare și ale asociațiilor - toate acestea vizau să confere entității etnice săsești optimism din perspectiva unei înțelegeri spiritual-religioase a misiunii sale istorice. Preoții din generația episcopilor *Georg Daniel Teutsch* și *Friedrich Teutsch* au fost în același timp istorici, oameni de știință și președinți ai asociațiilor corespunzătoare (Asociația istorico-geografică a Transilvaniei - *Verein für siebenbürgische Landeskunde* - întemeiată în 1840/42). Întreaga viață națională a sașilor, sublimată spiritual, se concentra în biserica-cetate, acea construcție, care din veacul al XVI-lea a conferit peisajului Transilvaniei de sud, locuită de sași, o caracteristică inconfundabilă.

Abia în anii douăzeci în afara bisericii s-au constituit grupuri politice noi, care pe fagașul conturat în anii șaptezeci ai veacului anterior, al unui mod de gândire idealist-naționalist, s-au apropiat de național-socialismul din Germania, înțelegîndu-l la început în mod eronat. Odată cu influența crescîndă a Germaniei hitleriste în România din aceste grupări ale „înnoirii“ etnice s-au constituit formațiuni politice care sprijineau și se sprijineau pe influența statului german, furnizînd apoi acestui stat combatanți și pregătind astfel catastrofa anilor de după 1945. Formațiunile drapate național-socialist au încercat să se impună și în cadrul bisericii naționale săsești. Aceasta a condus la controverse atît în domeniul politic cît și în cel bisericesc, pînă la o atitudine anticreștină în cadrul conducerii „Grupului etnic german“, care a fost recunoscut de statul român ca reprezentant al tuturor germanilor din România. Deoarece situația financiară a școlilor confesionale devenise critică prin reforma agrară românească și exproprierea avuției naționale, s-a ajuns la o predare controversată a școlilor către organizația „Grupului etnic“. După 1945 biserica a preluat cu un angajament incredibil și multă improvizatie vechile ei școli pînă cînd aceasta au fost în 1948 etatizate, fiind cu timpul tot mai mult private de propria tradiție școlară săsească. Învățămîntul sașilor transilvăneni a fost menționat adesea drept cel mai vechi din Europa. Chiar dacă astfel de superlative trebuie examinate critic,

putem reține totuși că știrile despre lăcașe școlare chiar și în cele mai mici sate datează din prima jumătate a veacului al XIV-lea. Din statutele capitlului de la Mediaș din anul 1397 reiese că fiecare comună avea de regulă o școală și că aceasta ținea de înzestrarea de bază a bisericii. *Rector scholarium* făcea parte din clerul inferior. El era ales anual de comunitate și trebuia, după câte aflăm din protocoalele orașului Brașov să fie confirmat printr-o apreciere profesională a preotului. Desigur că învățământul sătesc era orientat aproape exclusiv asupra participării la liturghie, de care firește ținea și cititul și scrisul. Dar învățământul în școlile orășenești trebuie să fi fost mai pretențios, căci în perioada 1377-1530 doar la Universitatea din Viena au fost înscriși 1019 sași. Cu Johannes Honterus și a sa *Constitutio Scholae Coronensis* (1543) începe în Transilvania epoca școlilor umaniste evolute. Ele serveau atât *ad conservationem religionis* („la păstrarea religiei”), cât și *ad communem rerum publicarum utilitatem* („utilității treburilor publice comune”), asigurării generației tinere de conducere în sfera bisericească și civică. În afara învățământului de specialitate din trivium și quadrivium asociațiile de elevi (*Coetus*) ca forme instituționalizate echivalente fraternităților determinau structura vieții școlare, de care teatrul și muzica țineau tot atât de mult ca și exercițiile fizice (*Schulerau* - Poiana Brașov - derivă numele său de la *mons scholasticus*; acesta se afla parțial în posesia gimnaziului evanghelic, care își desfășura acolo jocurile - de aici și *mons gymnicus*). Este surprinzător faptul că în dreptul școlar al comunei Criș din anul 1593 erau prevăzute nu numai lecții de latină pentru copii de țărani dintr-o mică așezare, ci zilnic și lecții de greacă. Chiar dacă astfel de scopuri educaționale vor fi rămas utopice, totuși ele au asigurat eforturilor de instruire un înalt prestigiu. Mult timp în școlile săsești a fost interzisă chiar și folosirea limbii materne în timpul pauzelor, fiind prescrisă latina ca mijloc de comunicare. Mai târziu s-a predat din culegeri de texte germane în idiomul săsesc - *lingua vernacula* - în care se țineau și predicile. Abia după 1848 învățământul și predica au fost treptat conștient adaptate la limba germană literară și la idealurile educaționale clasice ale acesteia. Importantă rămîne pînă în prezent și legătura între instruirea umanistă și cea teologică a învățătorilor: pînă la al doilea război mondial drumul spre funcția preoțească trecea de obicei prin profesoratul gimnazial. Abia începînd din anul 1949 preoții bisericii săsești au fost pregătiți la un institut teologic. Approbatele și Compiletele Constitutiones din 1553 și 1669 ce alcătuiesc dreptul constituțional al Transilvaniei au recunoscut dreptul de a studia în străinătate proclamînd solemn ca oricine ar întocmi sau adopta o lege contrară acestei prevederi „să fie pedepsit în lumea viitoare iar în aceasta să-și piardă toată demnitatea”. Cînd în 1941 conducerea național-socialistă a „Grupului etnic” a preluat școlile, sașii transilvăneni numărau vreo 244.000 de suflete locuind în 244 de așezări. În afara școlilor elementare din fiecare comună, biserica subvenționa 7 gimnazii, două școli normale de învățători, 11 școli

pregimnaziale, 3 licee comerciale, o școală pedagogică de educatoare, în multe comune grădinițe și școli de perfecționare profesională. Biserica plătea vreo 1000 de învățători din impozitul bisericesc încasat în afara impozitului de stat și stabilit pe bază de autoimpunere internă. La școlile evanghelice au studiat și mulți transilvăneni neevanghelici, români, maghiari, evrei, armeni.

* * *

La 13 ianuarie 1945 toți sașii din Transilvania apti de muncă și care nu se aflau sub arme (bărbați între 17 și 45 de ani, femei între 18 și 30 de ani, cu excepția celor însărcinate și a celor care alăptau) în total aproximativ 30.000 au fost ridicați de la domiciliu în vederea deportării în Rusia la muncă silnică. În cursul a cinci ani au decedat acolo mulți din cauza foametei, frigului și din îmbolnăviri pricinuite de acestea. Deportatii deveniți incapabili de muncă au fost de obicei trimiși în Germania unde au întâlnit numeroși soldați și prizoneri sași, care nu s-au mai întors din Apus în patria lor. Majoritatea deportaților au revenit la căminele lor abia în decembrie 1949 sau mai târziu.

În bagajul sărăcăcios al deportaților se aflau cărți de cîntece bisericești. Numeroși preoți au însoțit pe enoriașii lor în drumul spre Rusia. Se părea că greutățile întâmpinate vor constrînge la o reflecție conștientă asupra valorilor creștine ale identității comune. Biserica a reușit să-și asigure schimbul preoțesc de mîine. Cînd în 1956 curțile țărănești împreună cu proprietățile aferente expropriate în 1945 au fost din nou restituite - cu numeroase dificultăți - proprietarilor lor, mulți sași au nutrit speranța într-o refacere a vieții comunitare, în pofida evoluției comuniste de ansamblu. Dar apoi a început un proces diametral opus, care continuă în linii generale pînă astăzi. În statul român se îmbina doctrina socialistă a egalității cu tendința național-socialistă de omogenizare etnică. Republica Federală Germania a cerut din motive umanitare așa-numita reîntregire a familiilor, care a determinat pe mulți foști soldați germani și pe cei deportați în Rusia - ambele grupuri victime ale politicii de război germane și antigermane - să convingă pe cei apropiați lor să emigreze. Conceptele etnic-germane întipărite în mentalitate, cu care era evaluată propria situație - și în care vibrau și elemente ale darwinismului social de la începutul anilor patruzeci - au motivat emigrarea, la fel ca și stimulentele economice pe care le oferea trecerea din economia penuriei, caracteristică României, în economia de creștere a Germaniei federale. Statul comunist-naționalist român a descoperit posibilitatea de a transforma exodul germanilor din România într-o sursă de venituri valutare. Guvernul de la Bonn a fost întărit de către asociațiile de interes ale celor emigrați în ideea de a insista în vederea măririi numărului de emigranți. Emigrarea continuă a avut însă efecte negative asupra condiției fundamentale a vieții sașilor în Transilvania, asupra menținerii identității lor. Și-a făcut loc sentimentul neputinței în fața unui curent

de nestăvilit, căruia trebuia să i te supui și atunci când de fapt nu doreai aceasta. Când apoi, în 1990, granițele au fost deschise, primul val a smuls în afară, în Germania, peste jumătate din cei aproape 100.000 de sași evanghelici încă rămași.

Biserica a depus pînă în anii '60 eforturi tenace pentru a-și întări poziția zdruncinată. Școlile au fost după 1948 pierdute. O reprezentare politică a intereselor naționale (minoritare) a fost sub episcopul Friedrich Müller al II-lea (1945-1969) un timp posibilă doar în mod voalat, sub episcopul Albert Klein (1969-1990) însă total paralizată. Biserica putea contribui doar în mod rudimentar la configurarea culturii sociale și a educării tineretului, rămînînd însă reprezentanta unanim recunoscută a comunității săsești din Transilvania. Cel mai puțin i-a reușit să constituie contraforțe sau să articuleze motivații alternative față de forțele și slăbiciunile care au cauzat emigrarea. Mulți dintre cei activi în biserică nu au îndrăznit, unii nici nu vor fi vrut să îndrăznească iar cei care ar fi vrut, nu au putut să întreprindă nimic. Astfel, conștiința mult timp caracteristică pentru sași a autoguvernării comunale a început să se deplaseze lent înspre o situație a purtării de grijă și preocupării altora față de propriile interese. Enormă moștenire culturală, incomparabilă în părțile Europei sud-estice și situația de diasporă în care au ajuns toate comunele bisericii săsești, revendică formarea unei noi conștiințe în poporul credincioșilor, la fel ca și la preoți; nu se poate prevedea, dacă nu cumva în această situație atît de mult schimbată nu se reușește totuși trezirea acelor forțe de supraviețuire care sălășluiesc în moștenirea propriei tradiții. □

Catalog

Nr. cat. 1

Roma, 1191, decembrie, 20. Papa Celestin III. întărește arhiepiscopului de Strigoniu dreptul de a încorona pe rege și dreptul de jurisdicție spirituală asupra slujbașilor curții regale. De asemenea confirmă prepozitura liberă a germanilor din Transilvania.

Arhiva capitlului de la Strigoniu.

Orig. Perg., sigiliu de plumb, afîrnat de șnur de mătase galben-roșie.

Fejér G., *Codex diplomaticus Hungariae ecclesiasticus ac civilis*, Buda 1829-1844, II, 276.

Teutsch G. D. u. Firnhaber Fr., *Urkunden zur Geschichte Siebenbürgens*, Wien 1857, I, nr.3
Zimmermann Fr., Werner C., *Urkundenbuch zur Geschichte der Deutschen in Siebenbürgen*, Hermannstadt 1892, I., nr.1

Nr. cat. 2

Esztergom, 1282, decembrie, 10. Lodomerius, arhiepiscopul de Esztergom confirmă cele două privilegii acordate de arhiepiscopul Philipp preoților din capitlul Sibiu în anul 1264.

Arhivele Statului Sibiu, Fd. Capitlul Sibiu nr.4

Orig. Perg., sigiliu deteriorat, oval, în ceară albă afîrnat de șnur din mătase roșie. Format: 15,5-29,5 cm.

Fejér G., *Codex diplomaticus Hungariae ecclesiasticus ac civilis*, Buda 1829-1844, V, 3, 130.

Teutsch G. D. u. Firnhaber Fr., Urkunden zur Geschichte Siebenbürgens, Erster Theil, Wien 1858, nr.129.

Zimmermann Fr., Werner C., Urkundenbuch zur Geschichte der Deutschen in Siebenbürgen, I, nr. 202, Hermannstadt 1892.

Nr. cat. 3

Sibiu, 1292, iunie, 24. Sfatul oraşului Sibiu donează călugărilor purtători de cruce din ordinul Sfântului Spirit o casă din Sibiu care fusese deja folosită în scopuri sociale şi spitaliceşti. Arhivele Statului Sibiu, Colecţia de documente medievale, U I, nr.1.

Orig. Perg., Sigiliul a fost afirmat de şnur alb. Format: 25x30 cm.

Bethlen, Geschichtliche Darstellung des deutschen Ordens in Siebenbürgen, Wien, 1831, 8, 115.

Fejér G., Codex diplomaticus Hungariae ecclesiasticus ac civilis, VIII, 2, 173 und 3, 159.

Teutsch G. D. u. Firnhaber Fr., Urkunden zur Geschichte Siebenbürgens, 1. Theil, Wien 1857, I, 180.

Zimmermann Fr., Texte zu den von dem Archivamt der Stadt Hermannstadt und der sächsischen Nation herausgegeben Photographien von Urkunden aus siebenbürgisch-sächsischen Archiven, Hermannstadt 1880.

Fetele Europei

Minorități în Elveția

JONATHAN STEINBERG

Numele statului: Schweizerische Eidgenossenschaft, Confédération Suisse, Confederazione Svizzera

Statutul constituțional: confederație democratică formată din cantoane cu largi prerogative de autoguvernare

Organizații internaționale din care face parte: Asociația Europeană a Liberului Schimb, Consiliul Europei, CSCE

Alianțe politice/militare: neutră

Populația: 6.723.000 (1983)

Compoziția populației: vorbitori ai limbii germane (65%), vorbitori ai limbii franceze (18%), vorbitori ai limbii italiene (10%), vorbitori ai limbii române 1% din populație, în plus imigranții/muncitorii străini formează 15,47% din populație

Limbi: germana, franceza, italiana, româna

Religii: catolică, protestantă

Atunci când a cerut de la Ambasada Elvețiană de la Londra textul legii sau al legilor care stipulează drepturile minorităților, autorul a primit de la prietenul său care lucra acolo, un diplomat, un răspuns în doi peri: „Noi nu avem nevoie de o protecție a minorităților; în Elveția sîntem cu toții membrii unor grupuri minoritare”. Această remarcă este una obișnuită în Elveția și este cît se poate de adevărată.

O națiune de minorități

În Elveția nu există nici o majoritate - nici un echivalent al albilor vorbitori de limbă engleză și protestanți din Marea Britanie sau din SUA. Este adevărat că germanii elvețieni formează două treimi din totalul cetățenilor elvețieni,

dar limba pe care o vorbesc, *Schwyzerdutsch*, îi transformă într-o minoritate în cadrul lumii germane și le creează multe dintre atitudinile susceptibile a fi întâlnite printre galezi sau catalani. Germanii elvețieni se împart în protestanți și catolici, munteni și locuitori ai câmpiei, urbani și rurali, în locuitori ai cantoanelor mari și locuitori ai cantoanelor mici, în radicali și conservatori, astfel încât chiar și în cadrul majorității germane mulți elvețieni se simt „membrii unui grup minoritar”.

Ca stat, Elveția aparține unei infime minorități de state. Este unul dintre foarte puținele state ale lumii devotate neutralității și este unic prin atitudinea sa față de organizațiile internaționale. În cadrul unui referendum organizat în 1986 alegătorii elvețieni au refuzat, după cum au mai făcut-o și înainte în alte două ocazii, decizia guvernului de a intra în Organizația Națiunilor Unite. În 1991 guvernul elvețian, deși a fost de acord să respecte sancțiunile împotriva Irakului, a refuzat să permită avioanelor aliate zburînd spre Golf să survoleze spațiul aerian elvețian. Alte state europene neutre, Austria, Suedia și Finlanda, nu au împins neutralitatea atât de departe.

Elveția este de asemenea în minoritate prin atașamentul ei extrem față de procesul democratic. Toate legile, atât cele de la nivel federal cît și cele de la nivel cantonal pot fi schimbate fie prin referendum, fie prin inițiativă, adică prin anumite proceduri formale în care cetățenii țin locul legiuitorilor. Probleme cum ar fi cea a introducerii taxei pe valoarea adăugată, limitarea numărului de muncitori străini, adoptarea orei de vară, rețelele de drumuri de acces pentru excursioniști, revizuirea legii asupra energiei atomice, legalizarea și introducerea avortului și protecția consumatorului sînt supuse aproape automat aprobării „suveranului”, numele de alint al „poporului” în limbajul politic elvețian. Atașamentul față de democrație se întinde pînă la stabilirea programei școlare, la limba de predare și la probleme cum ar fi cea a rețelilor locale de canalizare¹.

Elveția poate fi considerată cea mai bogată țară din lume (depinde de criteriile luate în calcul), și este într-adevăr astfel în termenii nivelului de viață a majorității populației, mai curînd decît prin cel al unei mici elite. Ea are mai multe bănci decît dentiști. Aproape că nu are șomaj (în prima jumătate a anului 1990 rata șomajului era mai mică de 0,5%) și nici greve. (În întreg deceniul '80 nu au avut loc decît 24 de greve; în 1987 nu a avut loc nici o grevă, în 1988 patru, în 1989 două). Toți cetățenii ei sînt înarmați, iar toți bărbații fac armata mai întîi în serviciul activ, iar apoi în rezervă pînă la vîrsta de 50 de ani. După cum observa Machiavelli în secolul al XVI-lea, „elvețienii cei mai înarmați și cei mai liberi”. O armată de aproximativ 750.000 de oameni poate fi mobilizată în caz de ostilități în numai cîteva zile. Doar Israelul mai are o populație într-atît de militarizată, dar și el folosește procedurile elvețiene de mobilizare.

Toate aceste particularități i-au făcut pe elvețieni să considere că la nivel colectiv ei formează un fel minoritate între națiuni, *Sonderfall Schweiz*,

„cazul special elvețian”. Ei se înțeleg ca fiind un mic popor fortificat, înconjurat de o lume periculoasă și ostilă și amenințat permanent de puterile și de modelele străine. Țara are peisaje superbe, dar puține resurse naturale. Un război în Golf sau o catastrofă precum cea de la Cernobîl poate avea consecințe catastrofale asupra industriei turistice - estimată a fi a treia industrie a țării, după industria constructoare de mașini și cea a textilelor, dar înaintea orologeriei.

Japonezii au amenințat să ruineze această industrie cu ceasurile electronice ieftine; alte state ar putea să stabilească bariere comerciale pe care o țară cu un comerț atât de mic nu le poate ocoli; fluctuațiile valutare nebunești cauzate de politicile economice, considerate de elvețieni ca iresponsabile, ale marilor state împing francul elvețian în afara competiției. (În 1970 o liră sterlină valora 10 franci elvețieni, iar în 1991 mai puțin de 2,5 franci; dolarul valora 4 franci elvețieni, astăzi mai puțin de 1,5 franci.) Neavînd defecte, datorită calităților lor, produsele elvețiene au devenit din ce în ce mai scumpe pentru străini.

Există în Elveția o mentalitate de asediu, care presupune încrederea și succesul. Elvețienii consideră, nu întotdeauna conștient, că bunăstarea lor, modul lor de viață, independența și neutralitatea lor sînt permanent amenințate. Ca și la evrei și la alte minorități, dedesubtul nivelului conștient există și la elvețieni sentimentul precarității, căruia aceștia îi răspund prin muncă intensă. Nicăieri în Europa etica muncii nu este atât de adînc înrădăcinată, atât de răspîndită și de puternică.

La începutul anilor '80 Grenchen, centrul tradițional al industriei elvețiene de ceasuri, semăna cu un oraș-fantomă. Astăzi, „Swatch” s-a transformat din nou într-un Eldorado. La fel ca și în 1870 și 1880, cînd Elveția a luptat împotriva ceasurilor americane Waltham, produse în masă, și în anii '80, prin muncă asiduă, flexibilitate, neînduplecare (conducători întregi au fost silite să iasă la pensie) și ingeniozitate, Elveția i-a bătut pe japonezi cu propriile lor arme, fiind singura țară occidentală care a reușit acest lucru.

La prima vedere s-ar părea nici unul dintre aceste lucruri nu au de ce să fie discutate într-un raport dedicat minorităților, dar fundalul colectiv explică în parte răspunsul caracteristic dat de diplomat. Dacă o întreagă țară se simte a fi o minoritate în lume, cu siguranță că nu trebuie să își facă griji în legătură cu drepturile minorităților care trăiesc pe teritoriul ei. După părerea autorului, elvețienii se mint singuri, și fac acest lucru într-un mod destul de periculos.

Alexis de Tocqueville a fost cel care, în cartea sa *Democrația în America*, scrisă în jurul anului 1830, a observat primul cît de intolerantă poate să fie o democrație pură. În orașele din Noua Anglie, a observat el, exista un fel de „tiranie a majorității” care reprima gîndurile și faptele nepopulare sau excentrice. Nathaniel Hawthorne a făcut, în romanele sale *The Scarlet Letter* și *The Blithedale Romance*, variațiuni pe această temă, în special în cel de al doilea, mai puțin cunoscut, în care o comunitate utopică încearcă să creeze o societate perfectă și sfîrșește punînd la punct o tiranie de un fel aparte.

Elveția are și ea aceleași vicii democratice. Comunitățile elvețiene nu sînt tolerante și nici nu se amuză ușor. Ele nu au încredere în spirit și nici în frivolitate. Elvețienii doresc ca liderii lor să le semene cît mai mult cu puțință. Ei nu au încredere în opiniile contrare și au rezistat mai mult timp și cu mai mare înrîncenare decît oricare altă societate civilizată acceptării refuzului de a presta serviciul militar din motive de conștiință. Articolul 18 din Constituția elvețiană statuează că „fiecare elvețian are obligația de a presta serviciul militar”. În iunie 1991, pentru întîia oară, alegătorii au aprobat un mic amendament la constituție prin care a fost „legalizat” refuzul pe motive de conștiință. Nici măcar apartenența la un grup religios pacifist nu îi scutește pe bărbați de serviciul militar dar, în anumite circumstanțe, aceste persoane pot servi în ramuri unde nu se poartă arme, cum ar fi corpul medical. Voința democratică nu tolerează scutirea de armată.

Elvețienii nu sînt cu toții atît de entuziasmați de varietatea izbitoare care îl întîmpină pe observatorul străin. Catolicii și protestanții au purtat un război civil în 1847 care, deși Bismarck l-a caracterizat disprețuitor drept „o furtună într-un pahar cu apă”, a lăsat moștenire comunităților un sentiment de amărăciune. Un istoric aparținînd comunității catolice a scris despre „mentalitatea de ghetto” a catolicilor elvețieni². Chiar și printre elvețienii catolici dușmănia politică este adînc înrădăcinată. Rivalitatea politică a erupt frecvent în violențe în secolul al XIX-lea și de cîteva ori și în secolul XX. Poliția elvețiană nu a fost cu nimic mai tolerantă față de manifestațiile mișcării hippy și de cele ale contestatarilor din anii '70 decît forțele de poliție germane și franceze devenite faimoase cu acest prilej.

Structurile politice

Structurile politice elvețiene se împacă mai ușor cu separatismul decît cu atitudinile dizidente deoarece politica elvețiană se fărîmîțează cu ușurință în unități de dimensiuni reduse care se pot divide la rîndul lor. Multe cantoane elvețiene au în interiorul lor enclave aparținînd altor cantoane sau, ca în cazul cantonului Schaffhausen, aparținînd Germaniei. De-a lungul țărmurilor lacului Lugano, se află comunitatea italiană Campione d'Italia, înconjurată complet de cantonul elvețian Ticino. Elvețienii nu sînt deranjați de faptul că entitățile politice au, ca să spunem așa, găuri. Ei trăiesc confortabil în compania unor hărți care arată ca niște păături mîncate de molii.

Acest proces a fost ilustrat de cazul Jurasienilor, un grup minoritar care avea un comportament de parcă ar fi fost o minoritate națională oprimată, asemănător cu cel al altor mișcări separatiste din Europa. În cursul luptei pentru „Jura Liberă” din anii '60 și '70, separatiștii jurasieni - locuitorii romano-catolici de limbă franceză ai districtului din nord-vestul cantonului Berna - au utilizat tehnicile mișcărilor de eliberare de pretutindeni. Însemne cu „Jura Liberă” au

acoperit zidurile clădirilor de utilitate publică din Porrentruy și Delémont; bombe artizanale explodau pentru a întări acest sentiment.

De vreme ce unitățile politice teritoriale trebuiau să fie în primul rând democratice și de abia după aceea compacte, nu a existat în principiu nici o dificultate de a împărți cantonul Berna pentru a permite astfel Jurasienilor să își formeze propriul lor canton. Era de la sine înțeles că satele locuite de protestanți francezi risipite printre cele catolice rămâneau în cantonul Berna, iar în cazul lui Moutier, împărțirea s-a făcut stradă cu stradă.

Dificultatea nu a fost una de principiu, ci ținea de factorul uman. Alegătorii din Berna au suportat un deceniu și mai bine violența pînă ce au fost de acord să separe districtele rebele de corpul politic. Noul canton Jura a fost admis în Federația Elvețiană la 1 ianuarie 1979. Unitățile democratice, divizibile, au făcut posibil ca minoritățile de un anumit fel să se acomodeze cadrului mai larg.

Federalismul a fost și el de ajutor. În Elveția, cele 3000 de localități cheltuiesc la fel de mult ca și guvernul federal. Fiecare dintre cele 26 de cantoane are puteri considerabile asupra vieții propriilor lor cetățeni. Cantoanele catolice se comportă diferit de cele protestante, dar toate s-au obișnuit cu existența unor minorități culturale în interiorul hotarelor lor. Cantoane precum Fribourg, Valais sau Graubünden au învățat să accepte suveranitatea culturală a comunităților pînă la nivelul satelor. Frontierele lingvistice întretaie frontierele politice și numai florile din pervaz pot spune cui va că a trecut, să spunem, din Fribourgul german în cel francez.

Diviziunea lingvistică

Limba pune propriile ei probleme legate de minorități. Elveția recunoaște patru limbi oficiale: germana, franceza, italiana și romanșa. Prin lege, documentele de stat, inscripțiile de pe monumentele naționale, regulamentele și instrucțiunile federale, mersul trenurilor, iar prin tradiție o serie de etichete, anunțuri, ziare și reclame apar în primele trei limbi. Anunțurile din avioane și din gări sînt făcute în limba pe care este cel mai probabil să o vorbească majoritatea pasagerilor. În parlament, deputații de limbă italiană au dreptul să vorbească în această limbă și fac acest lucru în cazul ședințelor solemne în plen. Dacă vor să fie înțeleși, și întotdeauna la nivelul comisiilor, ei vorbesc în germană sau franceză.

Elvețienii de limbă germană se împart în vorbitori a trei variante lingvistice distincte și a nenumărate dialecte locale. Germana elvețiană, atunci cînd este vorbită în cele mai retrase localități, îi zăpăcește chiar și pe elvețienii de limbă germană, iar „hățișul” lingvistic reprezentat de dialect îi ține la distanță pe străini.

Elvețienii de limbă franceză și italiană, indiferent de orice alte deosebiri între ei, împărtășesc sentimentul comun că aparțin unor comunități aflate în

minoritate. Preponderența Elveției de limbă germană nu se manifestă doar în simpla greutate a numărului. Elveția germană este cea căreia îi aparțin băncile, marile companii și marii investitori. Elvețienii francezi și italieni nu suportă hegemonia oamenilor de afaceri aparținând comunității germanilor elvețieni, resentiment care se face simțit cu toată politețea care marchează relațiile interlingvistice.

Elvețienii francezi învață rareori germana elvețiană, preferînd să facă un efort în plus pentru a învăța germana literară, pe care elvețienii germani o numesc „germana înaltă” sau „germana scrisă”, astfel încît contactele personale care depășesc frontierele lingvistice se desfășoară de obicei în franceză. Elvețienilor germani le place să învețe această limbă, fapt care nu are cum să îi supere pe elvețienii francezi³. Elvețienii de limbă franceză privesc spre Paris ca spre capitala lor culturală și tind să considere dialectul drept „patois”, un semn de provincialism și înapoiere. Nimeni, cu excepția elvețienilor germani, nu se obosește să învețe italiana, iar nemulțumirea elvețienilor de limbă italiană față de dominația elvețienilor germani este resimțită la fel de puternic ca și în cazul elvețienilor de limbă franceză.

Cei care vorbesc romanșa constituie minoritatea lingvistică cea mai izolată și mai amenințată. Dacă aproximativ 10% din populația rezidentă în Elveția vorbește italiana, iar aproape 20% vorbește franceza, mai puțin de 1% vorbește încă vechea romanșă vernaculară din munții cantonului Grisons.

În conformitate cu cel mai recent recensămint lingvistic, au mai rămas mai puțin de 50.000 de vorbitori ai romanșei. Toate comunitățile romanșe se află în cantonul Graubünden (Grisons în franceză, Grigioni în italiană și Grischun în romanșă). În cursul ultimului secol peste 40 de foste comunități romanșe s-au transformat în comunități de limbă germană, iar proporția locuitorilor cantonului care vorbesc de obicei în romanșă a scăzut de la o jumătate la un sfert.

Realitățile economice, și nu persecutarea minorității, sînt cele care trebuie să dea seama de dispariția romanșilor. Ca toate economiile de la periferia Europei, economiile din văile montane ale cantonului Graubünden nu pot concura cu economiile de șes. Fie vorbitorii romanșei vor coborî pentru a munci la șes și astfel comunitatea romanșă se va dispersa la poalele Alpilor, fie întreprinderile, stimulate de guverne bine intenționate, își vor găsi drumul spre văile montane. Piriile de schi, hotelurile, și magazinele pentru turiști își vor aduce cu ele muncitorii de limbă germană. Și într-un caz și în celălalt, romanșa va decade.

Italiana este o limbă minoritară în Elveția, dar ea este limba majoritară dincolo de graniță. Posturile de radio și televiziune, ziarele, publiciștii, autorii și editorii mențin italiana într-o vitalitate fremătătoare. Filmele italiene și de televiziune inundă cantonul Ticino și comunitățile italiene din Graubünden. Nici un sprijin din exterior nu ajunge pînă la romanși. Romanșii înșiși reușesc să nu

fie de acord asupra problemelor culturale și împart limba în trei variante scrise principale și șapte variante orale principale, diviziuni atât de acut resimțite încât ani de zile nici un romanș nu a apărut pe vreo bancnotă elvețiană și aceasta nu din cauză că ar fi fost neglijată de autorități, ci pentru că nu au reușit să cadă de acord cum se scrie corect „zece franci elvețieni”.

Măsurile pentru apărarea minorității romanșe

Acesta este singurul domeniu în care Elveția recunoaște oficial că o minoritate are nevoie de o protecție specială. În iunie 1983, Parlamentul Federal a adoptat „Legea privind contribuțiile pentru cantoanele Graubünden și Ticino pentru promovarea limbilor și culturilor lor”. Articolul întâi stipulează explicit că aceste contribuții trebuie folosite pentru încurajarea limbii și culturii reto-romanșe și pentru promovarea culturii italiene, atât în văile cantonului Graubünden locuite de italieni, cât și în cantonul Ticino. *Lia Rumanscha*, reprezentantul oficial al minorității romanșe, a fost însărcinată cu administrarea fondurilor și cu obligația de a raporta asupra folosirii lor de la nivel cantonal pînă la cel al Departamentului Federal pentru Afacerile Interne.

Există acum o catedră de literatură romanșă la Universitatea din Zürich, iar primul ei titular, strălucitul Iso Camartin, face tot ce se poate face pentru a-i determina pe concetățenii lui elvețieni să ia cunoștință de starea minorității lingvistice din pragul casei lor. După cum spunea unui grup de scriitori din Țara Galilor într-o conferință ținută cu cîțiva ani în urmă: „există un fel de toleranță culturală care revelează o afinitate ascunsă pentru dispreț”. Problema este, după cum notează pătrunzător profesorul Camartin, că literatura romanșă nu are decît trecut, nu și viitor. Vocabularul romanșei reflectă experiențele vorbitorilor ei, istoria lor de țărani săraci din văile montane de pe cursul superior al Rinului. Limba face prin chiar natura ei o impresie de provincialism, iar dacă limba nu o face, atunci o vor face curînd cititorii.

„Noile minorități”

Dacă oficial Elveția își recunoaște și își protejează fragilele minorități lingvistice, ea nu oferă sau oferă doar puțină protecție sutelor de mii de muncitori străini de pe teritoriul ei. *Fremdarbeiter* sau muncitorii străini sînt de trei feluri: grupul cel mai mare, muncitorii stabiliți în Elveția care au muncit și au trăit în această țară destul de mult timp pentru a avea reședința permanentă aici (în jur de 475.000), și alte două grupuri, cei care trec zilnic granița în Elveția, dar care locuiesc în Germania, Franța sau Italia și cei care trec granița pe baza unor permise de muncă sezoniere sau anuale. În aprilie 1990 cele două categorii se ridicau la 268.904 persoane cu permise anuale sau sezoniere și 169.139 care treceau zilnic frontiera pentru a munci în Elveția. Ca rezultat, Elveția nu are

șomeri deoarece exportă șomajul prin simpla reducere a numărului de permise de muncă anuale sau sezoniere pe care le acordă.

Numărul este mare - și devine și mai mare dacă luăm în calcul și familiile muncitorilor străini. În 1993 populația Elveției era de 6.723.000 de persoane din care 1.040.325 sau 15,4% erau străini. Dintre acestea aproape o treime erau italieni. Această uriașă populație străină constituie o clasă inferioară a cărei evoluție promite să devină cea mai mare problemă a următoarei generații.

Să luăm, de exemplu, cazul Giovannei M., născută în Schaffhausen din părinți italieni care lucrează în Elveția. Giovanna a crescut învățând italiana și germana elvețiană pe care le vorbește fără accent. Ea a urmat școlile elvețiene și a urmat cursuri elvețiene de calificare, dar nu are nici unul dintre drepturile specifice cetățenilor elvețieni. Pentru că nici unul dintre părinții ei nu are cetățenia elvețiană, nici ea nu o poate cere. Într-adevăr, pînă de curînd, nici chiar o mamă elvețiană nu putea trece noului ei născut cetățenia elvețiană, și chiar și acum, dacă soțul ei nu este elvețian, poate face acest lucru numai în cazul în care copilul s-a născut în Elveția.

Cetățenia elvețiană este legată de calitatea de membru al unei comunități locale. Fiecare elvețian, indiferent dacă trăiește sau nu acolo, își definește identitatea prin apartenența la un anumit loc, în ale cărui registre de strare civilă este trecut numele său. Generațiile pot trece. Persoana în cauză poate să nu-și fi văzut niciodată „căminul”, dar pe pașaportul lui, la rubrica *Heimattort*, este trecută localitatea căreia îi aparține. Pare romantic, dacă nu luăm în considerare cazurile de felul celui al Giovannei M.

Deoarece comunitățile elvețiene poartă responsabilitatea finală pentru bunăstarea și ajutorarea „cetățenilor” lor, adică a celor înregistrați, ele nu au nici un interes să-i adauge la această listă pe străini, cu atât mai puțin pe copiii imigranților italieni aparținînd claselor sărace din sud. Unele comunități și cantoane cer mari sume de bani pentru privilegiul înregistrării. De curînd într-un sat din Elveția cetățenii au încercat să îi împiedice pe copiii unei familii „străine” antipatizate să ceară cetățenia prin ridicarea arbitrară a taxei de înregistrare la echivalentul a 2000 de lire sterline pentru fiecare persoană. Cum același sat a acordat unui doctor local cetățenia pentru doar o fracțiune din această sumă, guvernul cantonului a intervenit. Cazul se află acum în atenția tribunalului federal.

Este o crudă anomalie aceea care permite ca, de exemplu, milionarii bolivienei care se refugiază în Elveția să își poată cumpăra cetățenia imediat ce tălpile pantofilor lor ating asfaltul acestei țări în timp ce Giovanna M., născută și crescută elvețiană, trebuie să se mulțumească să rămînă o non-persoană în comunitatea elvețiană. Dar va continua ea, și ceilalți ca ea să accepte în continuare status quo-ul?

Valurile de emigranți au intrat în Elveția în anii '50 și '60. În jurul lui 1970 a devenit clar că imigranții doreau să rămână în Elveția. Copiii născuți din acea generație au devenit majori. Mulți sînt mîhnîți de faptul că pot trăi și munci în Elveția, dar nu pot vota în această țară. Odată și odată această amărăciune ar putea să explodeze. Autorul acestui raport i-a întrebat de multe ori pe prietenii lui elvețieni dacă nu îi sperie această perspectivă, dar nu a găsit decît cîtiva cu adevărat îngrijorați din această cauză.

De curînd, problema imigranților în căutare de azil politic a pus la grea încercare răbdarea comunităților elvețiene și a dus la sporadice răbufniri de violență. Nu ajută faptul că aceștia aveau, ca în cazul tamililor, pielea cafenie. Puși în fața acestor noi minorități, elvețienii încearcă să le expulzeze, împreună cu problemele cărora le-ar putea da naștere.

Cîteva concluzii

Această scurtă cercetare sugerează că elvețienii au și ei parte de problemele generale care copleșesc omenirea, dar că în Elveția, ca întotdeauna, acestea iau forme particulare. Elveția poate să nu aibă o legislație care să ateste existența principalelor ei minorități, dar aceasta nu o împiedică să le aibă. De asemenea, ea oferă acelor minorități care pot fi definite prin rezidență structura sa stranie de democrație de stup.

Democrația elvețiană comunitară poate oferi structura care să rezolve problemele legate de minorități din alte părți ale Europei, dar pentru ca acestea să poată fi împrumutate cu succes, diferitele comunități trebuie să accepte lecția pe care elvețienii par să o fi învățat foarte bine: lăsați fiecare sat și fiecare comunitate să fie atît de suverană pe cît este posibil asupra cît mai multor activități publice cu putință. Mențineți responsabilitatea cît mai aproape de bază. Uneori cetățenii se vor comporta urît (ca în cazul taxelor pentru cetățenie), dar pe ansamblu greșelile comunității vor cauza mult mai puține pagube decît cele ale unui guvern central.

În final, dați fiecărei comunități dreptul de a-și apăra identitatea culturală. Cetățenii s-ar putea să își urască vecinii, dar vor fi mult mai puțin tentați să folosească armele împotriva lor. Aceste principii au făcut ca în Elveția protejarea minorităților să fie mult mai ușoară și mai pașnică. □

Traducere de Silviu-Ioan Balla

Note

1) Autorul își amintește o seară agreabilă petrecută în preajma unor mari halbe cu bere împreună cu un om care se bucura de titlul romantic de Brunnenmeister, maestru al fîntînilor, al unui mic sat din centrul Elveției. El a explicat că a fost numit de curînd în acest înalt post și că echiparea sa și a firmei sale l-a costat mii de franci elvețieni. Slujba implica întreținerea

canalelor și a surselor de apă. Când autorul l-a întrebat dacă a obținut postul prin concurs, fîntînarul l-a privit condescendent. „Dar sînt liberal. Avem o majoritate de două treimi în consiliul local.” L-am întrebat dacă aceasta însemna că în cazul în care la viitoarele alegeri conservatorii ar fi cîștigat majoritatea voturilor, ar fi trebuit să părăsească postul, cu toate miile de franci pe care i-a investit. „Desigur”, mi-a răspuns, de această dată cam încurcat.

2) Soția autorului, care face parte dintr-o numeroasă și energică familie din centrul Elveției, nu a înfîlnit niciodată un protestant pînă cînd autorul nu i-a prezentat unul - și aceasta în ciuda faptului că în satul în care trăiau membrii mai în vîrstă ai familiei exista o minoritate protestantă importantă. În mod similar, autorul cunoaște un sat din cantonul Lucerna unde acordarea de locuințe are scopul de a-i răsplăti pe membrii partidului învingător în alegeri și de a-i pedepsi într-o manieră vrednică de Belfast pe cei care i se opun și își aduce aminte de o seară în care un membru al Partidului Conservator care explica politica acestuia a început să vorbească în șoaptă deoarece în local intraseră oameni aparținînd „celeilalte părți”.

3) Autorul a înfîlnit un distins ziarist elvețian de limbă franceză care vorbea engleza fără accent, dar nu știa nici un cuvînt în limba germană, literară sau elvețiană.

(Minorities and Autonomy in Western Europe, A Minority Rights Group Report, London, 1991)

Minorități în Belgia

MARC J. BOSSUYT ȘI DICK LEONARD

Numele statului: Royaume de Belgique/ Koninkrijk van België

Statutul constituțional: democrație parlamentară, monarhie constituțională, stat federal (vezi mai jos)

Organizații internaționale la care este afiliat: ONU, Comunitatea Europeană, Consiliul Europei, CSCE

Alianțe politice /militare: NATO

Populație: 9.880.000

Minorități: flamanzi, valoni, germani, “noi minorități” (aproximativ 7% din populație - italieni, spanioli, marocani, turci, africani).

Limbi: flamanda/olandeza (57%), franceza (42%), germana (1%)

Religie: catolică.

Fundalul istoric

Belgia a devenit un stat independent în 1830 după o revoluție încununată de succes împotriva regelui danez, care fusese din 1815 suveranul Regatului Unit al Țărilor de Jos. După cum stăteau lucrurile de secole, populația din sudul Belgiei (regiunea valonă) vorbea dialecte ale limbii franceze, în timp ce populația din nordul Belgiei (Flandra) vorbea dialecte ale limbii olandeze. Cu toate acestea, clasele conducătoare din Flandra vorbeau limba franceză, acesta fiind rezultatul unui îndelungat proces de dezvoltare ajutat și de o politică deliberată de “francizare”, în special după independența belgiană.

În viața socială, politica de francizare era revelată de faptul că orice flamand care reușea să urce pe scara socială era obligat să se “francizeze” dacă dorea să fie primit în “lumea bună”. Un flamand care ar fi refuzat să îndeplinească această condiție, ar fi fost virtualmente ostracizat. În viața oficială, în fiecare domeniu -

militar, administrativ, legal și educațional - toate chestiunile care depășeau un anumit nivel erau tratate în limba franceză, inclusiv pe întregul teritoriu al Flandrei.

Această politică a fost în cele din urmă treptat corijată. Prima lege lingvistică din 1873 a introdus olandeza în procedura penală din Flandra; o lege din 1889 prevedea ca publicarea viitoarelor acte ale parlamentului să fie făcută în limbile franceză și olandeză. Cu toate acestea, până în 1930, nu a existat în Belgia nici o universitate cu predare în limba olandeză.

Rezultatul acestei politici a fost acela că în jurul anului 1930 situația lingvistică din Belgia era în linii mari cea prezentată în cele ce urmează. Aristocrația vorbea franceza și nu cunoștea nici olandeza, nici dialectul flamand. Același lucru era în general adevărat și în ceea ce îi priveau pe oamenii de condiție bună din orașe, cu excepția faptului că ei aveau în general o cunoaștere rudimentară a limbii olandeze flamande. În orașe, dar mai ales la țară, exista o clasă de mijloc care vorbea în mod obișnuit dialectul flamand, dar vorbea și scria în franceză ori de câte ori voia să dea semne de distincție.

Astfel, situația din Flandra era aceea că, în afară de câteva excepții, populația nu vorbea sau scria fluent în limba literară (olandeza) care corespundea limbii populare (flamanda). Între 1830 și 1914 a existat o reacție din partea anumitor personalități literare flamande, care au avut doar o influență limitată asupra celor din clasele superioare, dar au cunoscut un sprijin mai mare din partea oamenilor de condiție mai modestă. Această reacție a fost însoțită de o anumită amărăciune privitoare la disprețul manifestat față de flamandă, limba poporului. Trecerea după războiul dintre 1914-1918, de la un sistem electoral censitar la sufragiul universal pentru bărbați în 1920, a adus după sine o schimbare, cu implicații de lungă durată, a climatului social. A avut loc o revoltă lingvistică a poporului flamand împotriva clasei conducătoare, care a luat forma sentimentului național flamand, uneori violent antibelgian. Totuși, reforma electorală a fost condiția necesară și, în cele din urmă suficientă, pentru câștigarea egalității cu limba franceză. În parlamentul precedent, nereformat, nu a fost ținut nici un discurs în limba olandeză până în 1899, adică timp de peste 50 de ani de la înființarea sa. Chiar și așa, a fost nevoie de încă 40 de ani înainte ca întregul efect al vorbirii limbii olandeze de către majoritate să se facă simțit.

Legile lingvistice din anii '30

În jurul anului 1930 politicienii belgieni erau de acord că exista nevoia unei reforme lingvistice de perspectivă. A fost aprobat și pus în practică un întreg corp de legi destinat să pună pe picior de egalitate cele două limbi, franceza și olandeza. Pentru că introducerea unui sistem bilingv de ambele părți ale frontierei lingvistice nu a fost acceptată, principiul egalității a fost pus în practică prin introducerea în Flandra a unui sistem unilingv bazat pe limba olandeză și a unilingvismului francez în regiunea valonă.

O lege din 1932 asupra folosirii limbilor în învățământul primar și secundar prevedea că în Flandra, ca și în regiunea valonă, limba folosită în învățământul oficial trebuie să fie cea a regiunii respective. Învățământul primar urma să beneficieze de subsidii și de recunoașterea diplomei, tot numai dacă se desfășura în limba regiunii respective. Ca urmare a acestora, flamanzii au dobândit o nouă elită care a rămas flamandă chiar și atunci când a ocupat poziții sociale înalte.

Cu toate acestea, procesul de francizare a continuat de-a lungul frontierei lingvistice, în Bruxelles și în comunitățile flamande din suburbiile sale. Din cauza predominanței sociale a limbii franceze (și, în cazul comunităților din suburbiile Bruxellesului, a migrației unor locuitori francezi ai orașului către acele suburbii), francizarea i-a afectat nu numai pe flamanzii care s-au ridicat pe scara socială ci și pe cei din păturile inferioare ale clasei mijlocii și chiar pe cei făcând parte din clasa muncitoare.

Legislația din 1932 a permis comunităților de la frontiera lingvistică să facă reajustări educaționale și administrative pe baza unor recensăminte care urmau să aibă loc din zece în zece ani și care cuprindeau și întrebări asupra limbii. Rezultatul recensământului din 1947 a arătat cât de mult a evoluat francizarea. Cum efectul reajustărilor se manifesta aproape într-o singură direcție - în favoarea comunității de limbă franceză - flamanzii au pretins respectarea integrității teritoriului lor, ca un corolar al existenței sentimentului național flamand. Recensământul din 1947 a avut ca rezultat un conflict important între cele două comunități lingvistice: valonii i-au acuzat pe flamanzi de imperialism demografic, în timp ce flamanzii i-au acuzat pe valoni de imperialism geografic.

Legile lingvistice din anii '60

În loc de a mai organiza un nou recensământ asupra limbii în 1960, marea majoritate a politicienilor belgieni a căzut de acord să fixeze frontiera lingvistică odată pentru totdeauna. O lege din 8 noiembrie 1962 a stabilit frontiera lingvistică pe baza raportului „Centrului Harmel“, înființat în 1948 pentru a studia problemele comunităților lingvistice.

O lege promulgată în 30 iulie 1963 stipula încă o dată că învățământul oficial se va desfășura în limba regiunii și că învățământul particular, pentru a primi subvenții și a-i fi recunoscute diplomele, trebuie să se desfășoare în aceeași limbă. Legea din 2 august 1963 tratează poziția anumitor comunități flamande din suburbiile Bruxellesului, îngăduind unele excepții în învățământul primar în favoarea locuitorilor de limbă franceză din acele comunități³.

Reforma constituțională din anii '70

În 1970 structura statului belgian a cunoscut schimbări importante printr-o reformă constituțională care introducea „autonomia culturală“

comunităților sale de limbă franceză și olandeză. Flamanzii și valonii deveniseră din ce în ce mai conștienți de propria lor identitate și își percepeau în mod diferit interesele. Reforma constituțională din 1970 prevedea:

a) împărțirea tuturor membrilor parlamentului național în grupuri de limbă franceză și olandeză, pentru ca ei să își exercite în problemele culturale autoritatea legislativă asupra cetățenilor aparținând respectivei comunități ca membri a două consilii culturale diferite (noul articol 32 *bis* din Constituție);

b) împărțirea Belgiei în patru teritorii lingvistice. Cele unilingve: olandez, francez și german și teritoriul bilingv Bruxelles (noul articol 3 *bis* din Constituție). Nu este posibilă nici o schimbare a frontierelor celor patru teritorii lingvistice altfel decât printr-o lege adoptată de cîte o majoritate a fiecărui grup lingvistic, în condițiile în care la vot participă cîte o majoritate a fiecărui grup, însumînd cel puțin două treimi din numărul total al membrilor parlamentului;

c) împărțirea Belgiei în trei regiuni: regiunea Flamandă, regiunea Valonă și regiunea Bruxelles (articolul 107 *quater* din Constituție); compoziția și competența organelor regionale urmînd să fie determinate prin legi adoptate de majorități special calificate;

d) instituirea unei proceduri „semnal de alarmă” prin care, de fiecare dată cînd două treimi din membrii unui grup lingvistic din parlament declară că prevederile unei legi aflate în discuție pot pune în pericol relațiile dintre comunități, se va face apel la Consiliul de Miniștri;

e) paritatea miniștrilor de limbă franceză și olandeză, cu excepția primului ministru (noul articol 86 *bis* din Constituție).

Reforma constituțională din anii '80

O nevoie persistentă pentru o mai mare autonomie a condus la o altă revizuire a Constituției în 1980, care a pus în practică cea mai profundă reformă instituțională din istoria Belgiei. De atunci încoace există la nivel federal trei comunități (de limbă flamandă, franceză și germană) și trei regiuni (Flamandă, Valonă și Bruxelles). Subiecții comunităților sînt determinați prin *ratione personae* iar subiecții regiunilor prin *ratione loci*. În timp ce Flandra cuprinde atît comunitatea flamandă cît și regiunea flamandă, Valonia constă doar din regiunea valonă, suprapunîndu-se în mare măsură cu *ratione loci* a comunității franceze, dar fiind distinctă de *ratione materiae*.

În așteptarea unei soluții mai clare pentru regiunea Bruxelles-capitală, executivul regiunii Bruxelles operează în cadrul guvernului național. Regiunea administrativă Bruxelles-capitală este compusă din orașul Bruxelles și din alte 18 municipalități înconjurătoare. La început, regiunea Bruxelles-capitală nu a avut propriul său corp legislativ. În măsura în care sînt implicate probleme

„comunale”, normele comunității de limbă olandeză se aplică instituțiilor de limbă olandeză, normele comunității de limbă franceză se aplică instituțiilor de limbă franceză, iar legile naționale se aplică instituțiilor care aparțin ambelor comunități și persoanelor de pe teritoriul regiunii Bruxelles-capitală. Legile naționale se aplică problemelor regionale. Pentru acele probleme care sînt localizate pe teritoriul regiunii Bruxelles-capitală, este responsabil un comitet ministerial format dintr-un ministru și doi secretari de stat aparținînd cabinetului. Ei acționează prin consens; în absența consensului problema este deferită plenului cabinetului.

Comunitatea flamandă și regiunea flamandă au cîte un executiv și legislativ comun, care funcționează în comunitate ca puteri regionale, independent de guvernul și legislativul național. Regiunea valonă și comunitatea franceză au fiecare cîte un executiv și legislativ distincte, de asemenea independente de guvernul național și avînd competențe în problemele regionale, respectiv comunitare. Puterile comunității se preocupă de așa-numitele „probleme legate de persoane” și includ problemele sociale, de sănătate și asigurări sociale, alături de problemele culturale. Puterile regionale se întind de la protecția mediului, planificarea sistemului de sănătate, a asigurării cu locuințe și căile navigabile interne pînă la politica regională, politica energetică, problema locurilor de muncă și cercetarea științifică.

Rămîne întrebarea dacă planul legilor naționale și cel al decretelor regionale și comunale este o decizie corectă, sau dacă un transfer de autoritate mai cuprinzător către regiuni nu ar trebui să fie însoțit de acceptarea principiului priorității normelor naționale în condiții stricte. Sistemul prezent asigură doar aplanarea conflictelor de jurisdicție de către o nouă Curte de Arbitraj, care a început să lucreze în 1985 și care este compusă din șase vorbitori ai limbii olandeze și șase vorbitori ai limbii franceze, jumătate dintre ei fiind avocați iar cealaltă jumătate foști politicieni. Ea este investită cu puterea de a revizui din punct de vedere juridic legile pe baza puterii care îi este conferită de constituție și de drepturile fundamentale apărute de aceasta.

Distribuirea resurselor financiare către comunități și regiuni este punctul slab al reformei. Unitățile administrative componente primesc prelevări de la bugetul național și au numai o putere limitată de a stabili impozite proprii. Cu toate acestea, se simte în general că, pentru a fi în stare să-și pună în practică propriile politici în propriile domenii de jurisdicție, comunitățile și regiunile ar trebui să aibă propriile lor resurse financiare și să poarte întreaga responsabilitate financiară a politicilor lor.

În 1980, reforma statului nu a fost satisfăcătoare deoarece a fost omisă o soluție definitivă pentru regiunea Bruxelles. Problemele specifice Bruxelles-ului privesc delimitarea teritoriului său și protecția minorității flamande.

Regiunea Bruxelles-capitală și-a primit propriul ei corp legislativ și executiv, avînd aceleași competențe ca și omoloagele lor flamande și valone, doar prin amendamentele constituționale din 1988. Paritatea dintre membrii de limbă olandeză și cei de limbă franceză ai executivului, cu excepția președintelui, este garantată. Executivul acționează prin consens.

În regiunea Bruxelles, care aparține atât comunității franceze, cît și celei flamande, legile comunității franceze și ale celei flamande se aplică instituțiilor aparținînd comunității respective.

Legislația comunitară permite delegarea exercițiului puterilor ei în regiunea Bruxelles către comisiile comunității flamande sau franceze. Aceste comisii sînt compuse din membrii respectivi ai legislativului flamand sau francez din regiunea Bruxelles. Ei pot legifera într-o sesiune comună asupra „instituțiilor bi-comunitare” (acele instituții din Bruxelles care nu aparțin nici comunității franceze, nici celei flamande).

Un alt neajuns al reformei statale din 1980 este „dublul mandat”. Cu excepția comunității germane și a legislativelor din regiunea Bruxelles-capitală, pentru care se țin alegeri separate, toate celelalte legislative sînt formate din membri ai parlamentului național bicameral care sînt aleși în regiunile sau comunitățile corespunzătoare. În acest fel, independența regiunilor sau a comunităților de guvernarea la nivel național nu este încă efectivă.

Se așteaptă ca viitoarele amendamente constituționale să schimbe componența legislativelor. Membrii Camerei Reprezentanților (la nivel național) vor fi excluși de la participarea în legislativele regiunilor sau ale comunităților. Senatul (național) poate fi compus din membri ai acestor legislative pentru a garanta reprezentarea regiunilor la nivelul legislativ național. Puterile senatului vor fi probabil limitate.

În practică, actuala structură a statului este întrucîtva confuză, din cauza lipsei de claritate în termeni a legii și a caracterului incomplet al reformei. Nici un pachet omogen de decizii în politica locală nu a fost transferat comunităților sau regiunilor, iar limitele diferitelor domenii de jurisdicție sînt departe de a fi clare. Spre deosebire de alte state federale, normele naționale nu prevalează asupra normelor regionale sau comunitare. Cooperarea între diferitele nivele de guvernămînt este din această cauză indispensabilă pentru ca separarea puterilor să fie operațională.

Distribuirea resurselor financiare este guvernată de principiile responsabilității financiare a regiunilor și comunităților și de solidaritatea între entitățile federale și cele federate. Ultimele primesc prelevări de la bugetul național (în proporție de 40% din bugetul național). Puterile lor de a stabili impozite proprii sînt limitate. Pentru a menține un nivel de trai egal în toată țara, regiunile

mai puțin prospere (Valonia) pot primi de la nivel național un sprijin financiar suplimentar.

Neținând seama de creșterea autonomiei regionale începând cu 1989, legislativul național decide în esență ce mijloace financiare vor fi atribuite în continuare unităților componente. În general se consideră că pentru a fi capabile să-și pună în practică propriile politici în domeniile aflate în jurisdicția lor, comunitățile și regiunile ar trebui să dețină propriile lor resurse financiare și să aibă deplina responsabilitate financiară pentru politicile lor locale.

Un transfer suplimentar de putere către regiuni va avea probabil loc în viitorul apropiat. Puterile restante vor fi transferate de la nivel național către entitățile federale. Participarea regiunilor și a comunităților la negocierea și semnarea tratatelor internaționale va fi și ea extinsă.

Probleme lingvistice rămân încă nerezolvate, una dintre ele fiind cea a micuței comunități din Fourons, care are o majoritate de limbă franceză, dar face parte din provincia de limbă olandeză Limburg. Crizele legate de această comunitate au provocat în ultimii douăzeci de ani căderea a trei guverne, cel mai curînd în 1987. Aceasta a dus la o nouă rundă de reforme constituționale, incluzînd alegerea directă a Consiliului Regional pentru Bruxelles, încorporînd măsuri de protecție a majorității din capitală. În același timp au fost transferate regiunilor Flandra și Valonia precum și comunităților lingvistice puteri suplimentare.

Dimensiunea sociologică

Din punct de vedere istoric, problema limbii a luat în Belgia forma luptei flamanzilor pentru egalitate cu belgienii de limbă franceză care formau elita conducătoare. În anii '60 ea a fost însoțită de o mișcare militantă a belgienilor de limbă franceză care afirmău că situația se schimbă radical, limba franceză fiind cea care suferea acum de pe urma discriminărilor. Această revendicare avea un anumit temei, dar — în parte datorită reformelor constituționale din ultimii ani —, nici una dintre părți nu are acum motive serioase de nemulțumire. Nedreptățile care au mai rămas au în esență o natură marginală.

Legile lingvistice din 1963 au promovat deschis egalitatea dintre cele două grupuri lingvistice. Cu toate acestea, ea i-a pus de fapt pe francezi în dezavantaj. Populația de limbă franceză din Bruxelles a fost afectată în mod direct. În special trei dintre prevederi au lovit-o puternic.

Prima dintre ele, locurile de muncă din administrația publică a Bruxellesului urmau să fie împărțită în proporție de cîte 50 % între cele două comunități lingvistice, deși Bruxellesul era francofon în proporție de patru cincimi. A doua, posturile de conducere din administrația publică urmau să fie accesibile numai candidaților care cunoșteau foarte bine ambele limbi. Cum clasa de mijloc flamandă vorbea foarte bine franceza, în timp ce clasa mijlocie valonă

se obosea rareori să învețe limba olandeză, aceasta din urmă era amenințată să fie exclusă din eşaloanele superioare ale administrației.

Ultima mare nedreptate viza înghețarea frontierelor lingvistice, care fuseseră revizuite înainte după fiecare din recensămintele care aveau loc din zece în zece ani. Aceasta însemna că vorbitorii limbii franceze din suburbiile de la periferia Bruxellesului urmau să rămână sub administrațiile de limbă olandeză chiar dacă deveneau majoritare.

Nu doar schimbările politice și constituționale au fost cele care au ajutat cauza flamandă. Schimbările economice, în special de după al doilea război mondial, au transformat Flandra din ceea ce o bancă flamandă de frunte descria a fi „o zonă agricolă înapoiată și sărăcită”. Începînd din 1945 investițiile, în special din străinătate, au curs în Flandra, atrase de apropierea sa de mare și de porturile mari ca Antwerp, de surplusul ei de forță de muncă și de salariile scăzute precum și de climatul ei industrial mai bun, măsurat printr-o incidență substanțial mai mică a grevelor. În același timp Valonia francofonă, împovărată de industria grea pe care o moștenise, intra într-o lungă perioadă de declin relativ.

Consecința este că astăzi Flandra este asemeni unei vitrine în care este etalată tehnologia modernă, în timp ce Valonia se luptă dureros să refacă diferența, avînd o rată mai mare a șomajului, o creștere economică mai înceată și o mult mai mică rată a profitului. Programul de cedare a puterilor din 1980 a dat executivului regiunii flamande controlul efectiv asupra economiei flamande, lăsînd executivului regiunii valone același responsabilități ca și în trecut.

Flamanzii au acum foarte puține motive de a se simți inferiori. Ei formează majoritatea, partea lor de țară este jumătatea cea mai prosperă și este guvernată de flamanzi, în interesul flamanzilor. În guvernul național al Belgiei influența lor este predominantă în ciuda formulei matematice concepute pentru a oferi vorbitorilor limbii franceze un procent de 50%. De exemplu, douăsprezece din ultimele treisprezece guverne au fost conduse de vorbitori ai limbii olandeze, cu o singură excepție, o administrație interimară care nu a durat decît cîteva luni.

În ceea ce îi privește pe vorbitorii limbii franceze, handicapurile create de legile lingvistice din 1963 s-au atenuat în timp. Tinerii francofoni ambițioși iau acum în serios studiarea limbii olandeze, și există multe cazuri în care părinți francofoni își înscriu în mod deliberat copiii la școlile de limbă olandeză din Bruxelles, sau chiar îi trimit în orașele vecine din Flandra pentru a crește complet bilingvi.

La începutul anilor '70 principalele partide politice din Belgia (creștin-democrații, socialiștii și liberalii) s-au despărțit din considerente lingvistice în două partide distincte. Pînă la sfîrșitul acestui deceniu trei partide „lingvistice” au participat la guvernare: *Rassemblement wallon* în

1974-1977 și *Front démocratique des francophones* împreună cu *Volksunie* în 1977-1979.

Alegerile din anii '80 au avut ca rezultat un declin continuu al partidelor lingvistice. Chiar la apogeul lor ele au obținut împreună abia 22% din totalul voturilor și nu au obținut niciodată simpatia politică a majorității populației. În particular, după alegerile din 1985 *Rassemblement wallon* a dispărut, *Front démocratique des francophones* a ieșit din alegeri slăbit considerabil, iar *Volksunie* a pierdut și el câteva locuri. Ultimul a devenit totuși parte a coaliției formată după alegerile din 1987. Într-o perioadă de criză economică electoratul s-a reîntors la principalele partide politice.

Enclavele lingvistice de felul Fourons-ului rămân doar probleme localizate (și subiecte de interes pentru presă). Consecința a fost aceea că disputele lingvistice au dispărut din fruntea ordinii de zi a politicii belgiene. Dacă această stare de lucruri va continua, o grea povară va fi ridicată de pe conștiința belgiană.

Cîteva concluzii

Unele aspecte ale structurilor politice belgiene ar putea fi transferate cu folos altor societăți europene plurale. Acestea includ: folosirea reprezentării proporționale în toate alegerile; cerința ca fiecărei comunități să-i revină o proporție fixă din toate ministerele; cedarea, atît către autoritățile geografice cît și celor ale comunităților (în acest caz lingvistice) a unor importante puteri economice, sociale și culturale, și măsuri instituționale de felul procedurii „semnalului de alarmă” și a Curții de Arbitraj, pentru a încerca evitarea sau pentru rezolvarea disputelor dintre comunități.

Ceea ce Belgia ar putea împrumuta altora cu cel mai mare folos s-ar putea să nu fie, din nefericire, transferabil. Este vorba de spiritul de compromis care pare a fi adînc înrădăcinat în psihicul belgian. El este nu numai rezultatul faptului că adăpostește diferite comunități, dar și al succesiunii puterilor de ocupație cu care a trebuit să trăiască peste cinci secole - burgunzii, spaniolii, austriecii, francezii și olandezii. De cele mai mult ori belgienii au fost capabili să ajungă la un modus vivendi cu ocupanții lor, care le-a dat posibilitatea să-și trăiască viețile în circumstanțe tolerabile. Avînd această istorie, belgienii au găsit în general mijloacele de a-și rezolva propriile lor dispute, sau cel puțin să le țină în frîu pînă cînd pasiunile se vor fi domolit. □

Note

1) Articolul despre Belgia a fost publicat pentru prima oară în două părți, profesorul Bossuyt fiind autorul primei părți, care trata în principal măsurile constituționale, iar Dick Leonard fiind autorul părții a doua, asupra limbii și problemelor sociologice din Belgia de astăzi. Pentru această ediție cele două secțiuni au fost contopite. Majoritatea, dar nu toată prima parte a articolului, de la începutul textului pînă la sfîrșitul capitolului despre *Reformele constituționale din anii '80*

este opera profesorului Bossuyt și, similar, majoritatea, dar nu întregul text de la începutul capitolului *Dimensiunea sociologică* pînă la sfîrșitul lucrării îi aparține lui Dick Leonard.

2) Femeile au trebuit să aștepte acordarea dreptului la vot pînă în 1948.

3) Vezi de asemenea hotărîrea Curții Europene de Justiție din 27 iulie 1968 în cazul lingvistic belgian. De asemenea și Belgium's Wallons and Flemings, MRG Report, 1980.

Constituția Belgiei (1831), revizuită în 1980.

Articolul 3 bis

Belgia cuprinde patru regiuni lingvistice: regiunea de limbă franceză, regiunea de limbă olandeză, regiunea bilingvă Bruxelles-capitală și regiunea de limbă germană

3 trente

Belgia cuprinde trei comunități culturale: franceză, olandeză și germană. Fiecare comunitate se bucură de puterile cu care este investită de Constituție și de legile care urmează să fie adoptate în virtutea ei.

Articolul 59 bis

Se vor înființa un Consiliu Cultural al comunității culturale franceze, format din membri ai grupului parlamentar de limbă franceză din ambele camere și un Consiliu Cultural al comunității culturale olandeze, format din membri ai comunității lingvistice olandeze.

Articolul 59 trente

Se va înființa un Consiliu Cultural al locuitorilor de limbă germană din cantoanele din est.

Articolul 107 bis

Belgia este formată din trei regiuni: regiunea Valonia, regiunea Flandra și regiunea Bruxelles.

(Minorities and Autonomy in Western Europe, A Minority Group Report, London, 1991)

Minorități în Olanda

FRED GRÜNFELD

Numele statului: Koninkrijk der Nederlanden.

Statutul constituțional: democrație parlamentară, monarhie constituțională.

Organizații internaționale în care este membră: ONU, Comunitatea Europeană, Consiliul Europei, CSCE.

Alianțe politice/militare: NATO.

Populația: 15.036.000

Minorități: frizii, „noi minorități“ formate din surinamezi, antilezi, indonezieni (inclusiv molukani), marocani, turci, greci, spanioli, portughezi, iugoslavi.

Limba: olandeză.

Religia: catolică (o treime), biserici protestante (o treime), altele sau fără afiliere religioasă (o treime).

Populația Olandei este formată dintr-o mulțime de grupuri minoritare.

În comparație cu alte societăți pluraliste, este de remarcă faptul că aceste minorități nu sînt de origine etnică sau națională, cu singura excepție a frizilor din nord. Legitimitatea autorității centrale nu a fost pusă niciodată sub semnul întrebării de diferitele grupuri etnice, religioase, regionale sau culturale ale țării.

Fundalul istoric

La origine, minoritățile s-au bazat pe denumiri religioase. O latură etnică a pătruns în societatea olandeză destul de recent odată cu sosirea muncitorilor străini din fostele colonii olandeze, descriși deseori prin termenul de „minorități noi“.

Aceștia din urmă au venit în Olanda în cursul ultimilor douăzeci de ani în căutare de muncă, la început cu intenția de a rămîne doar pentru o perioadă

scurtă. Primul astfel de grup aparținând noilor minorități a venit din bazinul mediteranean (în principal din Spania, Portugalia, Turcia și Maroc) și nu avea cetățenia olandeză. Al doilea val a sosit în jurul anilor '70 din fostele colonii olandeze din America Latină și Centrală (din Surinam și din Indiile Olandeze de Vest); acestea aveau cetățenia olandeză. Împreună, membrii grupurilor aparținând „noilor minorități” formează astăzi peste 6,5% din populația Olandei.

„Vechile minorități” pot fi împărțite, în mare, în catolici (38%), localizați în principal în provinciile din sudul Olandei și protestanți (31%), împărțiți în membrii bisericilor calviniste și alte denominații protestante mai liberale. Deși distincțiile de acest fel provin din apartenența la diferite grupuri religioase, implicațiile acestei apartenențe s-au extins mult dincolo de problemele legate de biserică și au jucat astfel un rol important în politica și în societatea olandeză în general.

Ca rezultat al coexistenței pașnice a grupurilor minoritare, Olanda a dobândit reputația de a fi o societate relativ tolerantă. Din cauza acestei tradiții, alte grupuri, cum ar fi hughenotii și evreii, au ales la rîndul lor să se stabilească aici. După o perioadă inițială, libertatea religioasă și drepturile egale le-au fost acordate și acestora.

A fost această reputație de toleranță o expresie a solidarității cu alte minorități, sau a fost doar reflectarea unei atitudini de indiferență? Nu trebuie uitat că doar aproape 20% din populația evreiască din Olanda antebelică a supraviețuit celui de-al doilea război mondial. În nici o altă țară occidentală ocupată de germani pierderile de vieți în rîndul evreilor nu au fost atît de mari precum cele din Olanda¹. Analizarea cauzelor acestei tragedii se află dincolo de scopul acestui raport, dar — cu siguranță, în cazul din acest exemplu — există o urmă de îndoială asupra măsurii în care coexistența pașnică din societățile pluraliste rezistă la testul situațiilor limită atunci cînd o societate este ocupată sau amenințată.

„Vechile” grupuri minoritare și politica de compromis

Timp de decenii - pînă la mijlocul anilor '60 - viața politică, socială și culturală din Olanda a fost descrisă de termenul „pilonizare” (*verzuiling*). (Un alt termen pentru o astfel de segregare denominațională este „columnizare”.) Un „pilon” constă dintr-un conglomerat de populație aparținînd tuturor păturilor sociale, care sînt unite printr-un complex de organizații și instituții sociale înrădăcinate în aceeași religie sau ideologie. Întrebarea cheie este cît de unite erau aceste grupuri de populație și în ce fel s-a ajuns la forma de unitate politică națională prin care a putut fi atins consensul.

Principalii trei „piloni” erau cel catolic, cel protestant și cel socialist: fiecare dintre aceștia reuneau partide politice, syndicate, ziare și organizații de radio și televiziune. Catolicii și protestanții conduceau de asemenea majoritatea

școlilor din Olanda, care sînt subvenționate în totalitate de guvern. Liberalii și conservatorii nu și-au construit niciodată proprii lor „piloni”, deși au avut legături strînse cu organizațiile salariaților și, într-o măsură mai slabă, cu ziarele și companiile de radio și televiziune².

O mai bună înțelegere a solidarității interrelațiilor din cadrul unui „pilon”, odată cu cea a diviziunilor dintre „piloni”, poate fi obținută referindu-ne la cîteva rezultate ale unei cercetări desfășurate în 1964:

a) Catolicii: 81% dintre membrii sindicatului NKV, 76% dintre ascultătorii postului de radio KRO și 72% dintre cititorii ziarului *Volkskrant/Tijd* au votat pentru KVP (Partidul Popular Catolic);

b) Protestanții: 68% dintre membrii sindicatului CNV, 72% dintre ascultătorii postului de radio NCRV și 95% dintre cititorii ziarului *Trouw* au votat pentru ARP (Partidul Anti-Revoluționar) sau CHU (Partidul Creștin Istoric);

c) Socialiștii: 78% dintre membrii sindicatului NVV, 76% dintre ascultătorii postului de radio VARA și 68% dintre cititorii ziarului *VrijeVolk/Parool* au votat pentru pV/dA (Partidul Social-Democrat).

După al doilea război mondial socialiștii nu au urmărit formarea propriului lor „pilon”, ci au sperat să realizeze o breșă prin atragerea membrilor diferitelor denominații religioase. Totuși, în mare măsură aceste eforturi au eșuat din cauza faptului că grupările confesionale tradiționale au opus o rezistență încăpățînată; de pildă, în 1954 episcopii catolici au ordonat membrilor bisericii catolice să nu se alăture NVV-ului și să nu asculte postul de radio VARA sau să citească ziarul socialist.

În consecință, solidaritatea din interiorul „pilonilor” a rămas puternică, iar contactele între diferitele grupuri au fost minime - în mod sigur la nivelul membrilor obișnuiți, deși în rîndul elitei existau mai multe contacte între membrii diferiților „piloni”. Existau, de exemplu, un anumit număr de organizații „umbrelă” (de pildă, în domeniul economic) în care erau reprezentați toți „pilonii”. Acestea au jucat un important rol consultativ pentru guvern, iar astfel de structuri erau necesare pentru a contracara tendințele centrifuge ale „pilonizării”.

Nici unul dintre partidele politice ale vreunui „pilon” nu a obținut majoritatea voturilor în alegeri, diferite partide politice fiind din acest motiv obligate să coopereze în guverne de coaliție. Rolul liderilor politici a trebuit cu necesitate să fie îndreptat către o politică de compromis. În acest fel ei puteau să își mențină pozițiile de putere în interiorul propriilor lor grupuri și să țină grupurile separate ca să evite conflictele dintre ele. Cu alte cuvinte, opțiunile politice dinamice trebuiau să facă loc distribuției proporționale a puterii și resurselor pentru ca „fiecare să poată fi stăpîn în propria lui casă cît timp casa este plătită din punga publică”.

Este posibil să identificăm câteva caracteristici ale acestei politici a compromisului:

a) era o politică pragmatică, întreprinzătoare, orientată spre rezultate concrete;

b) în acceptarea sau tolerarea pragmatică a celorlalți „piloni” s-a ajuns la un fel de „acceptare a dezacordului”: majoritatea a ținut cont de sentimentele diferitelor minorități și nu a adoptat o politică prin care ar fi putut contrazice principalele convingeri ideologice ale acestor minorități, deciziile sensibile fiind luate numai după consultări cu aceste minorități;

c) întâlniri cheie între liderii „pilonilor” au avut loc de fiecare dată când intervenea o criză;

d) a existat o distribuire „dreaptă” a puterii și a banilor;

e) s-a dezvoltat o tendință spre depolitizare, prezentând problemele politice sensibile ca fiind mai curând complicații tehnice;

f) a apărut de asemenea o tendință de păstrare a secretului, pentru ca elita să poată căuta și găsi compromisurile acceptabile fără să fie deranjată de intervenția populară;

g) guvernul a ajuns să fie perceput ca fiind neutru, deși investit în același timp cu o mare autoritate;

Pentru această formă de politică a avut o importanță centrală faptul că alegătorii au avut încredere și și-au stimat liderii, fiind de acord cu această politică de compromis pentru a rezolva problemele într-un mod armonios. Totuși, această atitudine a luat sfârșit, din mai multe motive, la mijlocul anilor '60.

Democratizare și politizare

În politica internațională au avut loc o serie de evoluții care au avut un puternic impact asupra vieții politice din Olanda. După diminuarea intensității războiului rece, sistemul mondial bipolar a fost înlocuit de un sistem policentral, în timp ce percepția olandeză a celui mai puternic aliat al ei, Statele Unite, s-a schimbat ca rezultat al ultimelor acțiuni externe (Vietnam) și interne (Watergate).

O conștiință crescândă a dihotomiei Nord-Sud, însoțită în anumite sectoare de populație de admirația față de eroii revoluționari ai Lumii a Treia și de idealurile lor au avut ca rezultat lărgirea înțelegerii oarecum înguste a rolului țării în politica internațională. Acești factori nu au avut ca rezultat doar discutarea mai deschisă a politicii internaționale olandeze, dar a dat de asemenea naștere unor vederi conflictuale asupra problemelor de politică internă.

Creșterea economică puternică din anii '50 și '60 au creat noi tensiuni sociale, pe măsură ce un număr din tot mai mare de oameni a devenit mai afectat de inegalitățile sociale decât de creșterea economică absolută. Vechile legături sociale au slăbit și mulți tineri și-au creat propria subcultură. Aceste evoluții au

condus la cereri pentru o mai mare participare și democratizare în numeroase domenii - exprimate prin, de exemplu, revoltele studențești din și de după 1968. Rezultatul a fost o contestare a autorității și un declin al respectului pentru liderii politici.

Aceasta a dus de asemenea la o polarizare în și între partidele politice și la crearea unor grupuri sociale centrate pe o singură temă. Această emancipare a intereselor sectoriale a cauzat în schimb declinul loialității în interiorul „pilonilor”, iar partidele confesionale au început să-și piardă sprijinul în alegeri. Punînd accentul în alegeri pe diferențele ideologice, liderii politici au ajuns să formeze din ce în ce mai greu cabinete de coaliție, deși sistemul electoral făcea inevitabile astfel de coaliții.

Nu a mai fost posibil nici să se organizeze întâlniri secrete la nivel înalt, deoarece membrii de rînd doreau să aibă un cuvînt de spus în procesul luării deciziilor. Libertatea de acțiune a liderilor politici s-a diminuat puternic în cursul anilor '70, membrii de rînd ai partidelor politice cîștigînd mai multă putere și cerînd să fie consultați în toate dezbaterile importante pentru luarea deciziilor, inclusiv în stabilirea componenței guvernului.

Mai mult, guvernele recente nu au avut decît o mică majoritate în parlament, iar baza lor a devenit și mai instabilă deoarece, chiar și în partidele politice care sprijineau guvernul, acei membri care aveau opinii contrare au devenit mult mai agresivi. Activitatea politică a devenit mai interesantă: au avut loc conflicte între guvern și parlament asupra multor subiecte cum ar fi avortul, politicile socio-economice, embargoul asupra Africii de Sud, problema rachetelor de croazieră etc.

Într-o măsură din ce în ce mai mare, conflictele, atît cele asupra problemelor de politică internă cît și a celor de politică externă, au putut fi caracterizate drept conflicte între stînga și dreapta spectrului politic. Această tendință a fost reîntărită din cauza pierderii puterii de către „pilonii” catolic și protestant, care în realitate au dispărut ca entități separate.

Cel al catolicilor - cea mai mare minoritate din Olanda, cu o poziție centrală în sistemul politic olandez, care a înfăptuit într-o oarecare măsură emanciparea lor - a fost primul care s-a prăbușit. Mulți dintre cei din tînăra generație, în special dintre catolici, s-au rupt de comunitatea lor religioasă. Partidul politic catolic (KVP) și-a micșorat în anii '70 numărul de membri pînă la jumătate din cel al anilor '50. În 1980 el s-a unit cu două alte partide confesionale (CHU și ARP) pentru a forma Apelul Democratic Creștin (CDA); sindicatul catolic s-a contopit cu sindicatul socialist pentru a forma în cele din urmă Federația Sindicală Olandeză (FNV).

Dintre ziarele catolice, unul și-a încetat apariția, iar celălalt a devenit un important ziar de stînga. În parte ca rezultat al acestui lucru, noul partid

confesional și-a pierdut electoratul de stînga și a devenit din ce în ce mai mult un partid conservator. La alegerile municipale din 1984 el și-a pierdut poziția majoritară în sudul predominant catolic, iar în unele orașe din sud Partidul Social Democrat (Pv/dA) a devenit pentru prima oară partidul majoritar.

Mai tîrziu CDA s-a stabilizat și și-a recăpătat puterea, devenind din nou partidul majoritar. El și-a menținut de asemenea poziția majoritară în toate cabinetele olandeze de coaliție, iar influența sa politică nu s-a diminuat. Dimpotrivă, celelalte partide politice - liberalii și socialiștii - își adaptează în prezent vederile politice după acest partid confesional, deplasîndu-se astfel către centrul spectrului politic. Această evoluție a cauzat o puternică scădere a electoratului lor tradițional, în special al celui al Partidului Social-Democrat care este văzut ca intrînd în anii '90 fără nici o bază ideologică. Această „depilonizare” a avut pe termen lung un impact enorm asupra Partidului Socialist care a sfîrșit prin pierderea electoratului său tradițional.

Olanda rămîne totuși o țară a minorităților; iar cei aflați la putere continuă să trateze cu același respect sentimentele și convingerile celorlalte minorități, încercînd să nu le offenseze sensibilitatea. Dacă procedează totuși altfel, după cum s-a întîmplat în cazul desfășurării rachetelor de croazieră, o fac fără convingere: unii susținători ai deciziei finale au deplîns faptul că această hotărîre a trebuit să fie luată pe baza unei majorități restrînse.

Frizii

Frizii sunt singura minoritate lingvistică indigenă din Olanda. Ei se află în principal în provincia Friesland din nord-vestul Olandei, care cuprinde și cîteva insule. Din cei 550.000 de locuitori, aproape 400.000 sunt frizi și există probabil alți aproape 300.000 care locuiesc în afara provinciei. Mulți locuitori ai orașelor vorbesc „friza citadină”, un dialect frizo-olandez datînd din secolul al XVII-lea. Atît limba cît și cultura friză au fost revigorate și nutrite de mișcarea frizilor, care a cunoscut apogeul la începutul secolului al XX-lea.

Friesland este unică între cele unsprezece provincii olandeze prin faptul că locuitorii au dreptul să vorbească și să scrie în limba lor maternă, considerată a doua limbă oficială alături de limba olandeză. Friza a fost de asemenea recunoscută din 1955 ca limbă de predare, iar din 1975 guvernul olandez a acceptat propunerea ca ea să fie folosită în școlile primare și să constituie un obiect de studiu obligatoriu. Limba este studiată de asemenea și în colegii și universități din alte regiuni ale Olandei.

Frizii au un puternic atașament față de casa regală de Orania, și din acest motiv nu au organizat niciodată o mișcare separatistă, ci au rămas loiali Regatului Olandez. Autonomia lor culturală a fost salvagardată. Frizii au propriul lor partid politic prin care să își apere interesele, care a cîștigat totuși numai 6,09% din voturile frizilor în alegerile pentru Consiliul Provincial Frizan din 1991. Țelul

principal al acestui partid a fost păstrarea autonomiei culturale și nu a dovedit nici o altă ambiție politică care să depășească acest scop.

Noile minorități

În martie 1991 existau în Olanda 703.597 de străini înregistrați (4,68% din totalul populației). Cea mai importantă creștere a numărului lor a avut loc după 1960; această evoluție a fost rezultatul sosirii muncitorilor străini - în special turci și marocani - împreună cu familiile lor. Imigrarea muncitorilor străini a încetat acum, dar aparținătorii celor aflați deja în țară au încă permisiunea de a se muta în Olanda. Într-adevăr, în condițiile declinului economic actual, stabilirea în Olanda este permisă numai în scopul reunificării familiilor.

Rata medie a fertilității femeilor non-olandeze este de peste două ori mai mare decât rata fertilității femeilor olandeze: o medie de 5,1 copii pentru marocani, 3,2 pentru turci și 1,5 pentru olandezi. Mai mult, ca rezultat al structurii de vîrstă relativ tînăra a grupului, rata mortalității residenților de altă naționalitate este uneori de trei ori mai mică decât cea a olandezilor. La începutul lui 1984, aproape 60% dintre străini trăiau în Olanda de mai mult de cinci ani. Acești residenți de altă naționalitate au avut pentru prima oară dreptul să participe la alegerile municipale în 1986, atît ca alegători cît și în postura de candidați.

Spre deosebire de acest grup, aproximativ 280.000 de persoane din Surinam și din alți caraibieni (1,86% din populație) locuiesc în Olanda, ridicînd astfel procentul noilor minorități la 6,54%. Pînă la obținerea independenței de către Surinam în 1975, surinamezii erau cetățeni olandezi și puteau să se deplaseze liberi dintr-o regiune în cealaltă. Acei surinamezi care locuiau în Olanda în momentul obținerii independenței au rămas cetățeni olandezi. În practică această distincție nu a fost atît de rigidă precum pare, iar cetățenii surinamezi au putut în continuare să intre în Olanda, deși cu unele restricții, în timp ce reunificarea familiei și strămutarea sunt relativ ușoare.

Este de așteptat o creștere a numărului de oameni aparținînd acestor grupuri în viitor. De exemplu, în 1951, cînd au sosit în Olanda, sud-molukanii numărau 13.000 de persoane, acest număr crescînd în 1981 la 40.000 de persoane. Mai mult, ei tind să se concentreze în anumite zone, cum este Amsterdamul, unde, în 1991, 9,7% din totalul populației era formată din surinamezi și caraibieni, iar 8,7% avea o ascendență turcă sau mediteraneană, aceste grupuri constituind 38,13% din populația în vîrstă de pînă la 17 ani a Amsterdamului.

Cînd au sosit primii muncitori străini, se credea că ei vor rămîne o perioadă scurtă. Cu toate acestea, la începutul anilor '80 a devenit clar că nu acesta era cazul. Natura permanentă a stabilirii acestora a transformat Olanda într-o societate multiculturală.

Ca răspuns, guvernul olandez a stabilit următoarea politică: scopul oficial este de a-i integra pe străini în societatea olandeză simultan cu asigurarea

posibilității de a-și păstra identitatea. În același timp a fost recunoscut faptul că asemănările dintre grupurile minoritare erau mai mari decât diferențele dintre ele. Aceste asemănări au fost identificate ca fiind de structură, fiind cauzate de poziția lor în societatea olandeză. Nivelul lor educațional este scăzut, asigurarea cu locuințe este precară, iar rata șomajului în rândul lor este cel puțin de două ori mai mare decât cea a altor locuitori ai Olandei.

La mijlocul anului 1987, rata șomajului pentru diferitele grupuri era următoarea: olandezi 13%, surinamezi 27%, antilezi 23%, turci 44%, marocani 42%. Mai mult, în comparație cu situația din 1983, poziția noilor minorități s-a înrăutățit. Folosind 100 ca indice pentru 1983, rata șomajului pentru olandezi a scăzut la 88 în timp ce pentru celelalte grupuri ea a crescut: la antilezi la 138, la surinamezi la 137, la turci la 114, iar la marocani la 126.

În ciuda obiectivului declarat al politicii de ajutorare a minorităților, realitatea este că poziția lor se înrăutățește, după cum demonstrează rata șomajului în Amsterdam, unde este evident că minoritarii de vîrste cuprinse între 18 și 64 de ani sînt afectați de șomaj mult mai puternic decât olandezii.

Reorganizarea industriei olandeze în anii '80 a cauzat în principal pierderea slujbelor celor care aveau un nivel educațional scăzut. Aproximativ 75% dintre membrii noilor minorități au absolvit numai școala primară, în timp ce acest lucru este adevărat pentru numai 14% din populația olandeză de sex masculin. Există o nevoie urgentă pentru un efort de mobilizare în vederea școlarizării și calificării pentru a depăși problemele alarmante ale noilor minorități.

Amsterdam - populația și rata șomajului

	Populația totală	0-17 ani	18-64 ani	% din tot. șomerilor
Surinamezi	8,3%	15,14%	7,14%	10,57%
Antilezi	1,4%	2,36%	1,32%	2,59%
Turci	3,5%	7,31%	2,90%	4,89%
Marocani	5,2%	13,32%	3,79%	5,84%
Alți străini	7,7%	8,56%	8,33%	7,63%
<u>Olandezi</u>	<u>74,0%</u>	<u>53,40%</u>	<u>76,23%</u>	<u>68,47%</u>
Total	702.731	117.008	474.311	65.309

Cifre din ianuarie 1990, cifra populației totale din 1991.

Cîteva concluzii

Cercetări cuprinzătoare au arătat că discriminare rasială sistematică nu există și nu a existat niciodată în Olanda, deși a fost identificată o creștere a

numărului incidentelor rasiale. Nu mai puțin însă, există un larg consens în societatea olandeză asupra faptului că discriminarea este cu totul inacceptabilă.

O explicație posibilă a acestui consens poate fi cultura politică a societății olandeze. Din cauza vechii despărțiri în „piloni”, în care suveranitatea internă a fiecărei părți a societății era acceptată („stăpîni în propria casă”), noilor minorități nu le-a fost impusă cu forța asimilarea. Nu a fost socotit necesar ca ele să-și abandoneze identitatea pentru a se integra în societatea olandeză, o societate în care sentimentele naționale puternice au fost absente.

Totuși, în condițiile unei economii în declin, competiția dintre oameni este mai ascutită și mai directă. Această competiție poate să dea naștere unor prejudecii, care, cu toate acestea, nu determină întotdeauna comportamente discriminatorii. Există o conștiință a existenței acestor probleme în societatea olandeză, ceea ce este deja un pas către depășirea lor. De aceea putem spera că și în viitor conviețuirea olandezilor cu aceste noi minorități va fi încununată de succes. □

Traducere de Silviu-Ioan Balla

Note

1) În 1940 existau 128.000 de evrei olandezi; 107.000 dintre aceștia au fost deportați în lagărele de concentrare, dintre care au supraviețuit 5200. Disparația a 101.800 de evrei - aproximativ 80% din comunitatea evreiască din Olanda antebelică - trebuie comparată cu dispariția a 28% dintre evreii din Belgia, 15% în Luxemburg, 19% în Franța, 74% în însăși Germania, 1% în Danemarca și aproape 15% în Italia. (În unele țări numărul vieților omenești pierdute diferă în funcție de numărul evreilor care locuiau în aceste țări înainte de război).

2) Timpul de emisie la radio și la televiziune este distribuit în Olanda în funcție de numărul de aderenți ai fiecărei companii de radio sau televiziune și este plătit de guvern.

(Minorities and Autonomy in Western Europe, A Minority Rights Group Report, London, 1991)

Ironiile ecumenismului

ALAN W. BLACK

Principalul argument al acestui articol este că ecumenismul are numeroase aspecte ironice sau paradoxale inerente. O examinare a cauzelor și consecințelor acestor incongruențe este importantă pentru înțelegerea rezultatelor din trecut, a situației prezente și a perspectivelor mișcării ecumenice.

Poate că ironia fundamentală a ecumenismului constă în faptul că deși atât de multe biserici și confesiuni și-au declarat dorința de unitate creștină, atât de puține au reușit cu adevărat să depășească obstacolele din calea unirii.¹ Unii autori au argumentat că aceasta nu este cu adevărat o incongruență, deoarece „unitate” și „unire” nu sînt unul și același lucru; putem avea una dintre ele fără a o avea și pe cealaltă.² Chiar dacă sîntem de acord cu aceasta, trebuie recunoscut că multe încercări de a obține o mai deplină unitate creștină, sub forma unirii între biserici sau sub orice altă formă, nu au îndeplinit așteptările celor care s-au angajat în cel mai activ mod într-unul sau altul dintre aceste procese. Deși aceasta i-a adus pe unii în pragul disperării în ceea ce privește posibilitatea de a mai progresa în această direcție, alții au arătat că relațiile dintre multe biserici sînt acum mult mai cordiale decît erau altădată și că experiența a arătat că răbdarea și stăruința sînt necesare dacă se dorește rezolvarea unor diferende adînc înrădăcinate și care durează multă vreme.

Probleme pe calea spre unire

Unul dintre motivele pentru care evenimentele nu au împlinit așteptările unor ecumeniști rezidă într-o altă ironie, și anume aceea că eforturile de a uni diferite denominații au tins să producă unele conflicte în interiorul acestora³ sau, mai general, că însăși căutarea unității este o sursă de discordie⁴. Rădăcinile acestei ironii se află adesea în faptul că denominațiile existente sînt formate din diferite partide și facțiuni. Aceste partide pot fi ele însele continuatoare ale unor curente care au existat anterior, cum este cazul aripilor “Low” și “High” ale

metodismului britanic⁵, sau pot fi prezente în denominații care nu sînt rezultatul unor contopiri, cum este cazul partidelor catolice, evanghelice și de centru din cadrul Bisericii Angliei. Ca o altă ironie, facțiuni care în condiții normale ar fi fost oarecum ostile una alteia au format uneori alianțe temporare pentru a se opune anumitor propuneri de unire. Astfel, unii anglo-catolici și evanghelici anglicani au format o astfel de alianță pentru a se opune planului din 1968 de unire a bisericilor Anglicane și Metodiste din Anglia⁶; la fel au procedat și în cazul planului de unire din 1972 în care erau implicate cinci denominații din Noua Zeelandă⁷. Opoziția față de o anumită propunere de unire izvorăște uneori dintr-o altă ironie, și anume aceea că prin apropierea de un partener ecumenic există pericolul de a te îndepărta de alți parteneri potențiali. Reginald Fulles formulează această dilemă în cazul Bisericii Angliei după cum urmează:

*Ecumeniștii anglicani autentici privesc întotdeauna în trei direcții: spre Roma, spre ortodoxia răsăriteană și spre protestantism... Aceasta înseamnă că dacă dorim unitatea în toate cele trei direcții, nu trebuie să facem în nici una dintre ele vreun pas care ne-ar putea îndepărta de celelalte două. Prețul acestei viziuni: anglicanii inițiază deseori mișcări spre unitate, dar atunci cînd un plan este pus la punct încep să găsească obiecții și să îl retragă în ultimul minut.*⁸

Peter Staples a sugerat un alt mod de a privi acest fapt. El emite ipoteza că bisericile care au un stil parlamentar de luare a deciziilor, dar care sînt caracterizate de puternice controverse asupra problemelor ecumenice, este foarte probabil să participe la procesele ecumenice pentru a-și mulțumi membrii care sînt în favoarea ecumenismului; cu toate acestea, ca răspuns la dorința celorlalți membri de a-și păstra identitatea, este foarte probabil ca aceste biserici să respingă propunerile concrete de unire.⁹

Este inevitabil, de asemenea, ca dialogurile oficiale sau negocierile dintre denominații să fie încredințate unui număr relativ mic de persoane alese sau numite. În cursul discuțiilor lor, acești reprezentanți pot ajunge la o mare încredere și înțelegere reciprocă. Prin contrast, este improbabil ca marea majoritate a membrilor de rînd să aibă astfel de contacte intensive și extensive cu omologii lor din celelalte denominații implicate în negocieri. În consecință, ei au mult mai puține ocazii să ajungă la o asemenea încredere și înțelegere. Aceasta poate deveni o problemă critică atunci cînd rezultatele dialogului sau ale negocierilor sînt prezentate acestor denominații pentru a fi aprobate. Mai mult chiar, procesele oficiale de negocieri sau de dialog durează deseori mai mulți ani, timp în care cei care au autorizat la început discuțiile vor fi tot ce se poate înlocuiți de alții, care pot sau nu să fie la fel de entuziaști față de activitățile ecumenice. Cei angajați în discuții sînt puși în fața unei dileme: dacă acționează prea încet, există pericolul ca oamenii să se simtă frustrați de lipsa unui progres sau chiar să se plictisească de întregul proces.

Odată ce o bază pentru apropierea unor denominații este formulată, ea este înaintată pentru evaluare la diferitele nivele ale acelor denominații. În relație cu aceste reacții, propunerile pot fi adoptate, modificate sau abandonate. Din cauza pericolului ca disidenții să refuze să participe la orice nouă înțelegere și, în unele cazuri, să constituie o biserică „continuatoare” care își păstrează credințele și practicile tradiționale, în mod obișnuit este necesar un grad ridicat de consens pentru adoptarea propunerilor de unire a bisericilor. Există în aceasta o dublă ironie: dacă, pentru a micșora posibilitatea formării unor biserici „continuatoare” viabile, este necesară o foarte mare majoritate favorabilă unei anumite propuneri, există pericolul ca o mică minoritate să se pună în calea realizării dorințelor majorității. Aceasta este ceea ce s-a întâmplat în cazul planului din 1968 de unire între anglicani și metodiști și în cel al propunerilor de acord din 1980 din Anglia. Dacă, pe de altă parte, aceste propuneri nu sînt adoptate decît cu o mică majoritate, crește riscul de a lua ființă una sau mai multe biserici „continuatoare”, risc întărit de faptul că nu există nici un impediment legal pentru înființarea și funcționarea lor; într-un caz limită, se poate ajunge în cele din urmă la o biserică formată prin unire și la tot atîtea denominații „continuatoare” cîte existau înainte de unire. Din diferite rațiuni constituționale sau de altă natură, acest scenariu limită s-a realizat de foarte puține ori. Cu toate acestea, în cazul multor uniri, cum este cazul formării Bisericii Unite Libere a Scoției, a Bisericii Reformate Unite din Anglia, a Bisericii Unite a Canadei și a Bisericii Unite din Australia, care s-au format prin contopirea a trei denominații, au apărut două denominații „continuatoare”, astfel încît în prezent există la fel de multe denominații ca și înainte, deși proporțiile relative ale acestor denominații s-au schimbat. Dacă planul de unire între anglicani și metodiști ar fi fost pus în aplicare, ar fi fost posibil ca acum să existe două biserici „continuatoare”, pe lîngă biserica unită. În acest caz, ca rezultat al unirii bisericilor în final nu am fi avut mai puține, ci mai multe denominații decît la început, ceea ce ar fi fost într-adevăr ironic.

Speranțe care inspiră unirile

În spatele multora dintre conflictele asupra ecumenismului se află diferite speranțe, împreună cu temerile care le corespund.¹⁰ Dacă aceste speranțe și temeri sînt întemeiate în fiecare caz în parte, acestea sînt, în egală măsură, chestiuni care pot, la fel de bine, genera conflicte de opinii. Vom examina acum cîteva dintre principalele speranțe și temeri.

Una dintre speranțe este aceea că o biserică unită va fi mai cuprinzătoare decît oricare dintre denominațiile existente. Aceasta ar putea, în principiu, să îmbrățișeze nu numai diferențele de tradiție creștină ci și diferențele social-culturale cum sînt cele de clasă, rasă, etnie și naționalitate. Cu alte cuvinte,

unitatea nu ar fi incompatibilă cu o diversitate legitimă și fructuoasă.¹¹ Temerea „corespondentă” este că unitatea ar putea duce la uniformitate, înăbușind diversitatea legitimă și creatoare, foarte probabil prin mijloace autoritare.¹²

O altă speranță este că unitatea va face posibilă o mai deplină înțelegere și exprimare a întregului adevăr al credinței creștine, în comparație cu care mărturia denominațiilor existente este privită ca incompletă.¹³ Împotriva acesteia se ridică temerea că realizarea unității ar putea duce, prin compromisuri, la sacrificarea unor aspecte esențiale ale credinței creștine sau la o formă de indiferentism față de aceste aspecte.

O a treia speranță este că unitatea va da bisericii posibilitatea de a-și îndeplini într-un mod mai adecvat menirea pe care o are în această lume. Temerea care se opune acestei viziuni este că unitatea ar putea duce la crearea unei structuri organizaționale atât de împovăraătoare încât va înșela toate aceste așteptări.

O altă speranță este aceea că unitatea bisericii va fi atât o expresie, cât și un stimul pentru reînnoirea ei. Această speranță este exprimată uneori sub forma „principiului protestant”, *ecclesia semper reformanda*, deși trebuie să fim dreپți și să spunem că și biserica romano-catolică și-a manifestat, în special după Vatican II, preocuparea pentru reînnoire.¹⁴ Temerea exprimată aici este că tradiția vie, numită uneori „substanța catolică”, se va pierde. Această idee este exprimată concis în dictonul „ceea ce este adevărat nu este nou, iar ceea ce este nou nu este adevărat”¹⁵.

Numeroase alte speranțe și temeri îi pot inspira pe apărătorii sau detractorii unei anumite propuneri de unire. De exemplu, unii pot spera sau se pot teme că o biserică unită ar putea exercita o putere lumească mai mare. Diferitele speranțe și temeri ar putea fi exprimate pe scurt spunând că apărătorii ecumenismului speră că acesta va duce la o manifestare mai deplină a unei unice biserici, sfintă, catolică și apostolică. Cei care se opun se tem că unele propuneri de apropiere ecumenică ar putea creea cel puțin la fel de multe probleme pe câte ar rezolva, fiind foarte probabil să păstreze ceea ce este rău laolaltă cu ceea ce este bun, să despartă, și nu doar să unească, să aducă și pierderi laolaltă cu anumite câștiguri. Dacă aceste temeri s-ar dovedi întemeiate, rezultatul ar fi cu siguranță ironic.

Evoluții și provocări ecumenice

Martin Marty a indicat alte câteva aspecte ironice ale mișcării ecumenice: „Născută din avânturi laice, studențești și misionare, mișcarea a devenit în ultimele ei stadii tehnică și clericală”.¹⁶ Merită să examinăm mai în detaliu contrastele la care se referă Marty. Mai întâi avem contrastul dintre, pe de o parte, o mișcare predominant laică și, pe de altă parte, o mișcare dominată de cler. Cu toate că ar fi inexact să privim nașterea mișcării ecumenice doar ca

pe un rezultat al inițiativelor laice, contribuția adusă la dezvoltarea ei de către Mișcarea Studenților Creștini, o mișcare predominant laică, a fost considerabilă. Pe măsură ce mișcarea ecumenică a devenit tot mai instituționalizată, conducerea ei a devenit clericală, iar mare parte dintre orientările ei au ajuns să fie dominate de problemele spinoase asociate cu reconcilierea ordinelor ministeriale ale diferitelor denominații. Bryan Wilson susține un punct de vedere în unele privințe asemănător. El notează că deși la început mișcările disidente protestante erau fie mișcări controlate în totalitate de laici, fie mișcări care acordau laicilor mai multă importanță decât le acordau bisericile de care se despărțiseră, aceste mișcări au ajuns încetul cu încetul să fie controlate de o clasă clericală. În conformitate cu Wilson, membrii acestei ultime categorii sînt principalii susținători ai ecumenismului.¹⁷

Deși există, fără îndoială, mult adevăr în analizele lui Marty și Wilson, este important să recunoaștem că atitudinile curente față de ecumenism, atât cele ale clerului cît și cele ale laicilor, sînt mai complexe decât lasă să se înțeleagă comentariile sumare de mai sus. Deși „ecumenismul oficial” este în general dominat de cler, clericii, în special cei anglicani, au fost deseori cei mai vehemenți opozanți ai anumitor planuri ecumenice, cum ar fi cel al unirii dintre anglicani și metodiști, precum și propunerea ulterioară de unire a bisericilor din Anglia. Pe de altă parte, Bryman și Hinings au descoperit că laicii și clericii anglicani au susținut aproape la fel de puternic - în jur de 80 sau 90 de procente din cei chestionați - diferitele forme de cooperare ecumenică, altele decât unirea organică a bisericilor.¹⁸ Iar Habgood a argumentat că deși laicii se opun adesea propunerilor de unire care ar putea avea ca rezultat închiderea unei biserici sau capele locale de care aparțin, adesea ei „își exprimă iritarea față de ceea ce ei consideră că este o intransigență a clericilor cu privire la unire, și față de concentrarea monotonă a negocierilor ecumenice asupra statutului clerului însuși.”¹⁹ În acest sens, laicii au simpatii mai profunde față de ecumenism decât (cel puțin) unii dintre clerici. Într-o cercetare de la sfîrșitul anilor '60, adică din perioada cînd au fost scrise comentariile lui Marty și Wilson, Mol a descoperit că aproape două treimi dintre australieni ar dori ca denomiția lor să se unească cu una sau mai multe denominații.²⁰ În afara cazului că lucrurile au suferit o schimbare dramatică în ultimii douăzeci de ani, ar fi greșit să presupunem că majoritatea laicilor nu mai sînt interesați de ecumenism.

Marty notează că deși au existat contribuții semnificative din partea studenților în primele stadii ale mișcării ecumenice, ea nu mai este o mișcare a tineretului. Deși Marty nu analizează direct motivele acestei schimbări, pot fi sugerate cel puțin două. Unul dintre ele este legat de noțiunea de revoltă a tinerilor. După cum studenții s-au revoltat mai demult împotriva constrîngerilor impuse de deosebiriile denominaționale moștenite, acum este mult mai probabil ca aceia

care vor să se revolte să protesteze împotriva instituționalizării și birocratizării mișcării ecumenice, decât împotriva deosebirilor dintre denominații, care s-au mai atenuat din cauza succesului cel puțin parțial al mișcării ecumenice.²¹ Un alt mod de a spune acest lucru este că tinerii sînt atrași din nou, iar mișcarea ecumenică nu mai este de mult timp o noutate. Ceea ce William Temple a descris cu cincizeci de ani în urmă ca pe un important „fapt nou al vremii noastre”²² a devenit, după cum spune Williams, „ultimul refugiu al plictiselii ecleziastice.”²³ În al doilea rînd, mulți oameni implicați în acest proces și-au dat seama că deosebirile cele mai distrugătoare, fie în interiorul bisericii, fie în societate în general, nu sînt cele bazate pe diferențele dintre denominații, ci acelea care provin din diferențele de clasă, rasă, sex, vîrstă, naționalitate, capacitate și altele asemenea; astfel, căutarea dreptății, a păcii și unității omenirii, care este numită uneori „ecumenism secular”, este mult mai urgentă decât căutarea unor apropieri între denominații.²⁴ Ecumenismul secular este, cu toate acestea, sursa tot atîtor dezbinări între biserici ca și ecumenismul ecleziastic, dacă nu chiar a mai multora.²⁵ Acest fapt aruncă o umbră de îndoială asupra celei de-a doua părți a adagiului care circula la începutul mișcării ecumenice: „Doctrina desparte; serviciul divin unește”.

Marty se referă de asemenea la impulsurile misionare care au contribuit la dezvoltarea mișcării ecumenice, lăsînd să se înțeleagă că aceste impulsuri nu mai sînt acum tot atît de puternice în mișcarea ecumenică. Există mai multe aspecte ale acestei schimbări. Nu mai există acum între ecumeniști același optimism ca pe vremea cînd John R. Mott, un pionier al ecumenismului și unul dintre primii lideri ai Mișcării Studenților Creștini, vorbea despre „evangelizarea lumii în timpul acestei generații”. În al doilea rînd, experiența a împlinit rareori (unii ar spune niciodată) așteptarea ca obținerea unei mai mari unități să ducă la un misionarism mai eficient.²⁶ Deseori, ecumenismul pare să fi devenit un substitut pentru evangelizare preferîndu-se „creșterea laterală” în locul „creșterii frontale”.²⁷ În al treilea rînd, denominațiile care sînt astăzi cele mai asidui în evangelizare și în alte activități misionare tind să fie cele mai puțin interesate de contopirea cu alte denominații sau de alte forme ale ecumenismului.²⁸

Scopul: ce fel de unitate?

În acest fel, citatul de mai sus din Marty aruncă o lumină asupra unora dintre ironiile instituționalizării, așa cum s-au repercutat asupra mișcării ecumenice. Există de asemenea ceva ironic în faptul că nu a fost ușor să se ajungă la sau să se mențină o înțelegere asupra problemei fundamentale a naturii unității pentru care ecumeniștii se roagă și lucrează. Aceasta a fost evident atît în mișcarea „Credință și Ordine” cît și în mișcarea „Viață și Muncă”, ce au precedat, dar în cele din urmă au fost unite în Consiliul Mondial al Bisericilor (WCC) în 1948.

La întâlnirea sa de la Toronto din 1950, comitetul central al Consiliului Mondial al Bisericilor a primit și a trimis spre studiere și discutare în cadrul bisericilor o dare de seamă asupra „Bisericii, Bisericilor și a Consiliului Mondial al Bisericilor.“ În această declarație se afirma că „statutul de membru al Consiliului Mondial al Bisericilor nu implică acceptarea unei anumite doctrine privind natura unității Bisericilor.“²⁹ Declarația continua spunând că deși Consiliul Mondial al Bisericilor este în favoarea unității bisericii, există în interiorul său diferențe de opinie asupra acestui lucru și asupra a ceea ce implică el. După cum unii susțin că unitatea vizibilă, într-o formă sau alta, este esențială, alții „își imaginează biserica unică exclusiv ca pe o frăție spirituală universală, sau susțin că unitatea vizibilă este neesențială sau chiar de nedorit... Esența discuțiilor ecumenice este că toate aceste concepții intră una cu cealaltă în relații dinamice.“³⁰ Totuși, după cum a arătat Newbigin, Consiliul Mondial al Bisericilor nu mai poate rămâne mult timp neutru în ceea ce privește problema unității bisericilor deoarece Consiliul a fost și este el însuși o formă de unitate. A încerca să rămână permanent neutru ar avea ca efect acceptarea ecumenismului conciliar, așa cum este întrupat în Consiliul Mondial al Bisericilor, ca formă normativă de unitate creștină.³¹

La cea de a treia adunare a Consiliului Mondial al Bisericilor, întrunită la New Delhi în 1961, a fost făcută o încercare de a trece dincolo de neutralitatea provizorie declarată la Toronto. Adunarea a aprobat următoarea declarație și a trimis-o bisericilor „pentru a fi studiată și pentru a se acționa în consecință“:

„Credem că unitatea, care este voința lui Dumnezeu, cât și darul său pentru familia sa, va deveni vizibilă pe măsură ce în fiecare loc toți cei botezați întru Iisus Cristos și care îl mărturisesc ca Domn și Mântuitor vor fi uniți de Sfântul Duh într-o unică frăție de credință, păstrând o singură credință apostolică, predicând o singură evanghelie, împărtășindu-se din aceeași pîine, unindu-se într-o rugăciune comună și ducînd o viață comună care se prelungește în mărturisire și serviciu divin pentru toți, fiind în același timp uniți cu întreaga comunitate creștină din toate locurile și din toate timpurile, în așa fel încît preoții și credincioșii sînt acceptați de toți, iar toți pot acționa și pot vorbi împreună după cum o cere menirea pe care Dumnezeu a hărăzit-o poporului său.“³²

Adunarea continua spunînd, cu toate acestea, că „nu sîntem încă de acord cu interpretarea și mijloacele prin care putem ajunge la țelul pe care l-am descris“. ³³ Implică aceasta, după cum susține Newbigin, ceea ce uneori a fost numită o „unire organică“?³⁴

Adunarea din 1968 de la Uppsala a îmbogățit viziunea de la New Delhi subliniind dimensiunea universală a unității bisericii, vorbind despre „o formă de viață și mărturisire comună cu adevărat universală, ecumenică și conciliară“ și chemînd bisericile să „lucreze pentru vremea cînd un consiliu cu adevărat

universal va vorbi din nou în numele tuturor creștinilor și va deschide calea spre viitor".³⁵ Adunarea din 1975 de la Nairobi a înmănușat accentele puse la New Delhi și Uppsala, declarând că „biserica unică trebuie imaginată ca o comuniune conciliară a bisericilor locale care să fie ele însele unite cu adevărat”.³⁶

Negocierile de unire: succese și probleme

În măsura în care diferitele denominații sînt pregătite să accepte aceste definiții ale scopului urmărit, putem vorbi de un consens tot mai general care va avea ca efect contopirea identităților separate ale denominațiilor mai înainte divizate într-o nouă identitate care va fi exprimată atît la nivel local cît și universal. Pentru ca această speranță să se împlinească, în diferite părți ale lumii au avut loc în anii '60 și la începutul anilor '70 numeroase negocieri pentru uniri transconfesionale între biserici. Principalele denominații participante au fost cea anglicană, congregațională, metodistă și presbiterian/reformată. Baptiștii și luteranii au fost mult mai rar implicați. Romano-catolicii și ortodocșii nu au fost niciodată implicați în aceste negocieri. Aceste negocieri au condus în cele din urmă la uniri în locuri cum ar fi Zambia, Jamaica și Grand Cayman, Madagascar, Papua, Noua Guinee și Insulele Solomon, Belgia, India de Nord, Pakistan, Bangladesh, Marea Britanie și Australia. Cea mai cuprinzătoare dintre aceste uniri a fost cea din India de Nord, în care au fost implicate tradițiile bisericilor anglicane, baptistă, congregațională, metodistă și presbiterian/reformată. În alte locuri decît pe subcontinentul indian, negocierile de unire în care au fost implicați și anglicanii au eșuat. Pe scurt, astfel de uniri transconfesionale cum sînt cele amintite au avut loc în general între biserici protestante, implicînd rareori și Biserica Anglicană.

O problemă care s-a dovedit în mod special greu de rezolvat este cea a reconcilierii preoților aparținînd unor biserici - cum sînt Biserica Romano-Catolică sau Biserica Angliei - care pretind că au un episcopat care descinde în succesiune directă de la primii apostoli, cu cei ai altor biserici, cum sînt Biserica Scoției sau Biserica Metodistă, care nu pretind un asemenea lucru. Au fost propuse în principal două metode. Fiecare dintre ele implică anumite incongruențe.

Prima metodă este cea adoptată la formarea Bisericii Indiei de Sud. Aceasta implica acceptarea episcopatului istoric pentru toate hirotonirile de preoți ai acestei biserici, de la data formării ei, dar nu se cerea nimic care ar fi putut semăna cu o (re)hirotonire a preoților care se aflau în funcție la bisericile care se uneau. Aceasta a dus la o situație anormală din punctul de vedere al celor care consideră că administrarea euharistiei ar trebui să fie făcută numai de preoții hirotoniți după toate canoanele de către un episcop care descinde în succesiune istorică din primii apostoli. Pînă cînd toate persoanele care nu au fost hirotonisite astfel nu vor părăsi biserica în mod natural (ceea ce ar putea lua 50 de ani și mai

bine), vor exista în Biserica Indiei de Sud câțiva preoți ale căror sacrameinte vor fi considerate ca neregulamentare cel puțin de către unii anglicani și probabil chiar de către unii membri ai Bisericii Indiei de Sud. Pornind de la aceste premise, un autor a numit această metodă de unificare a clerului „metoda prin moarte naturală“.

În interiorul Bisericii Indiei de Sud, această anomalie a fost acceptată ca o parte a procesului de dezvoltare comună. Constituția Bisericii Indiei de Sud conține chiar un angajament că „nici unei congregații nu i se va impune nici o formă de ritual sau de serviciu divin și nici un preot hirotonit într-un mod cu care nu a fost obișnuită sau cărora li se opune pe motive de conștiință“.³⁷ Prin respectarea acestui angajament au fost reduse unele dintre cele mai dureroase consecințe ale acestei anomalii.

În mare parte din cauza lipsei de entuziasm cu care a fost tratată Biserica Indiei de Sud de Conferința Lambeth a Episcopilor Anglicani, în 1948 și 1958, la formarea Bisericii Indiei de Nord, a fost adoptată o metodă alternativă de unificare a preoților. Aceasta a implicat o formă de împuternicire acordată tuturor clericilor în momentul unirii. Această împuternicire ar fi putut fi interpretată ca un act de hirotonire sau rehirotonire, dar această interpretare nu era obligatorie. În acest fel a fost evitată lungă perioadă de anormalitate care a apărut în Biserica Indiei de Sud, dar acest lucru a fost făcut cu prețul unei posibile ambiguități. O metodă de unificare a preoților întrucâtva asemănătoare a fost propusă în planul de unire al anglicanilor și metodiștilor din Anglia și în nefericitele planuri de unire a bisericilor din Sri Lanka, Nigeria, Ghana și din alte părți. Ambiguitățile de acest gen au fost cele care l-au făcut pe Ian Henderson să remarce că „limbajul ecumenic este conceput nu pentru a descrie ci pentru a tăinui“.³⁸

Bisericile create prin unire organică nu au depășit în general granițele naționale, fapt care și-a atras criticile lui John Macquarrie: „Ultimul lucru de care lumea are nevoie este o serie de biserici naționale copiind diviziunile politice care există deja, iar în unele cazuri sfărâmînd comunitățile creștine internaționale (catolică, lutherană, anglicană etc.) care transcend hotarele naționale și rasiale“.³⁹ Această critică indică tensiunea probabil inevitabilă dintre concepția de la New Delhi asupra „tuturor din fiecare loc“, unde *loc* nu se referă doar la comunitățile locale, ci de asemenea la „zone geografice mai largi cum sînt statele, provinciile sau națiunile“.⁴⁰ și viziunea concomitentă a unității cu „toți creștinii din toate locurile și din toate timpurile“.⁴¹ Acceptînd că această viziune bipolară nu a fost încă împlinită, se poate discuta dacă o biserică națională unită se apropie de ea mai mult decît o fac comunitățile creștine mondiale, o problemă asupra căreia Newbigin tinde să nu fie de acord cu Macquarrie.⁴²

Cîteva modele de unire

Din diferitele motive, comunitățile creștine mondiale au cîștigat în importanță după cel de al doilea Consiliu al Vaticanului. Cînd Papa Ioan al XXIII-

lea a hotărât să invite la Consiliu observatori din partea altor biserici creștine, a apărut întrebări referitoare la modul în care ar trebui desemnate persoanele invitate. Asta deoarece Biserica Romano-Catolică are o structură internațională, și pentru că în nici un caz nu ar fi fost practic să fie invitați în principal, deși nu exclusiv, din partea fiecărei comunități creștine mondiale, cum sînt Federația Mondială Luterană, Consiliul Mondial Metodist, Alianța Mondială a Bisericilor Reformate și așa mai departe. După aceasta, discuțiile bilaterale la care a participat Biserica Romano-Catolică au fost purtate tot la acest nivel, deși uneori ele au fost purtate și la nivel național. Au existat, de asemenea, discuții asemănătoare la care au participat alte perechi de comunități internaționale, e.g. Comisia Internațională Anglicano-Reformată, Discuțiile Internaționale Anglicano-Luterane și așa mai departe.

Aceste evoluții au dus la apariția a trei modele de unitate creștină care sînt foarte asemănătoare unul cu celălalt, dar diferă întrucîtva din pricina conceptului anterior de unitate organică. Aceste modele sînt cele ale unei „pluralități de tipuri înlăuntrul comunității credincioșilor bisericii unice a lui Cristos“, o „comuniune a comunităților“ și „unitatea în diversitatea reconciliată“. Primul dintre aceste modele a fost gîndit de ecumenistul francez Dom Emanuel Lanne⁴³ și a fost prezentat în linii generale într-un discurs ținut în 1970 la Cambridge de către președintele Secretariatului Vaticanului pentru Susținerea Unității Creștine, cardinalul Willebrands⁴⁴. Willebrands a anticipat o formă de unitate implicînd „unitatea deplină a credinței și vieții religioase“ (Decretul Vaticanului asupra Ecumenismului), dar înlăuntrul căreia vor continua să existe diferite „tipuri“ de viață religioasă, fiecare cu tradițiile sale caracteristice în ceea ce privește teologia, liturgia, spiritualitatea și disciplina. Aceste tipuri de viață ecleziastică pot fi concepute ca fiind corespunzătoare celor care există în diferitele denominații sau familii confesionale. O concepție oarecum asemănătoare asupra unității a fost inclusă în conceptul de „comuniune a comunităților“, adoptat de Biserica Episcopală Reformată din Statele Unite ale Americii,⁴⁵ și în ideea „unității în diversitatea reconciliantă“, apărută de diferiți teologi luterani din Europa.⁴⁶

Apărătorii acestor concepte consideră că ele mai curînd permit existența unei diversități legitime, incluzînd diversitățile confesionale, decît determină eliminarea lor în numele unității. Criticii consideră că acestea nu implică nimic mai mult în afara unei coexistențe pașnice a bisericilor care în realitate rămîn în continuare despărțite. În particular, ei se întrebă dacă comunitățile creștine internaționale trebuie să rămîna niște figuri permanente în peisajul ecleziastic și dacă ar trebui să existe un paralelism continuu al structurilor de autoritate la nivel local. Un alt mod de a pune această problemă este de a întreba cît de multă diversitate poate și trebuie acceptată, atît la nivel local cît și la nivele mai largi.

Există cel puțin două surse de diversitate între creștini. Prima este bogatul corp de învățături legate de însăși persoana lui Cristos, chiar de la începutul creștinismului.⁴⁷ A doua este marea varietate de contexte sociale și culturale în care biserica a existat și continuă să existe. Majoritatea ecumeniștilor acceptă faptul că amândouă aceste surse de diversitate trebuie respectate: prima, deoarece orice înțelegere și întrupare a vieții și credinței creștine poate fi incompletă și, în principiu, poate fi îmbogățită și probabil corectată de alte înțelegeri și întrupări; cea de a doua deoarece Dumnezeu a creat o mare diversitate în natură și în viața umană, iar Cristos își revelează omniprezența prin felul în care se raportează la marea varietate de personalități și culturi.⁴⁸ Din acest motiv a devenit un loc comun al mișcării ecumenice faptul că unitatea nu înseamnă în mod necesar uniformitate. Cu toate acestea, din perspectivă teologică există, din câte se poate presupune, unele limite ale diversității acceptabile, iar din perspectivă sociologică există unele limite ale diversității care poate fi cuprinsă într-o anumită structură.

Unire și diversitate

Două cărți relativ recente de Sykes și Kinnamon au încercat să abordeze aceste probleme, mai mult dintr-o perspectivă teologică decât dintr-una sociologică, deși autorii nu au fost total indiferenți față de aceasta din urmă. Argumentul de bază a lui Sykes este acela întrucâtva iconoclast că „nu numai că este de neimaginat că creștinii pot fi de acord unii cu alții, dar este chiar indezirabil ca ei să fie de acord - cu condiția ca ei să aibă destule în comun pentru a se putea ruga împreună în aceeași biserică”.⁴⁹ După cum am notat în paragraful precedent, Sykes consideră că tradiția creștină, inclusiv Noul Testament, conține anumite ambiguități inerente care dau naștere unor interpretări contradictorii; *condus* în mod corespunzător, dezacordul dintre aceia care susțin aceste interpretări diferite este esențial pentru împlinirea scopurilor lui Dumnezeu, revelate prin Iisus Cristos. Dar, ne putem întreba, dacă acordul total în probleme de doctrină este indezirabil, este oare de dorit ca creștinii să aibă destule în comun pentru a se ruga împreună în aceeași biserică? Subliniind faptul că iubirea de Dumnezeu poate fi exprimată non-verbal la fel de bine ca și verbal, Sykes conchide:

*„Diversitatea culturilor și diversitatea experiențelor înlăuntrul culturilor face practic imposibil și chiar indezirabil ca biserica să folosească un singur text liturgic. Dar formele simbolice comune au o capacitate vitală de a crea unitate, sau mai curînd de a pune hotare sferei diversității, iar o biserică în care se pune în mod limpede accentul pe armonie și reconciliere nu va da cale liberă idiosincraziilor locale. Ceea ce este necesar pentru unitatea bisericii este o familie coerentă de liturghii avînd un caracter comun; iar coerența trebuie să fie aprobată de o unică autoritate competentă.”*⁵⁰

După Sykes, limitele diversității acceptabile sînt definite de o dialectică continuă între (a) atitudinile și experiențele interioare și (b) formele exterioare ale doctrinei, asupra căreia pot exista mari diferențe de opinie în ciuda lucrurilor comune, presupune un angajament interior al sufletului și al spiritului credinciosului. Acest angajament este exprimat de asemenea prin serviciul divin, făcînd uz de formele simbolice autorizate la nivel central. Această autorizare presupune anumite stări interioare ale sufletelor și minților celor care exercită această autoritate, care în schimb necesită deosebiri doctrinale exterioare. Și procesul dialectic continuă în acest fel. Dar Sykes nu încearcă să fomuleze în detaliu limitele diversității acceptabile și nici, în afară de referința la o „unică autoritate competentă“, nu spune nimic despre forma structurală a bisericii.

Kinnamon argumentează că „viziunea din spatele mișcării ecumenice poate fi cel mai bine înțeleasă ca o tensiune constantă și necesară între adevăr și diversele comunități... Problema unității pe care căutăm să o obținem nu apare din modul în care punem în legătură aceste două *date* ale vieții noastre comune.“⁵¹ Deși diferite biserici pot vedea această relație în moduri oarecum diferite, tensiunea este, după Kinnamon, de neevitat. Dacă unul dintre aspecte este subliniat pînă la excluderea celuilalt, se pierde un element vital al credinței creștine. Prin urmare există limite atît pentru formele de unitate acceptabile cît și pentru formele acceptabile ale diversității. De exemplu, unitatea monolitică sau unitatea creată prin forță sau prin inducere în eroare sînt acceptabile. În același fel, o diversitate înțeleasă atît de larg încît să cuprindă legitimarea unor forme de opresiune sau de nedreptate este de neacceptat. Kinnamon trage concluzia că trebuie să existe loc pentru diversitate chiar și în cazul întrebării „Cît de mult loc există pentru diversitate?“, dar că două forme inacceptabile de diversitate sînt „absența iubirii“ și „supunerea idolatră față de lucrurile care nu sînt esențiale“.⁵² Astfel, în timp ce cuvîntului „toleranță“ îi preferă cuvîntul „dragoste“, el ajunge la concluzia aparent paradoxală că biserica are dreptul să fie intolerantă față de tot ceea ce distruge toleranța.

Deși principiile schițate de Kinnamon pot părea foarte clare, aplicarea lor este plină de dificultăți. Majoritatea (dacă nu totalitatea) creștinilor sînt într-un anumit sens idolatri, și cei mai mulți dintre ei nu reușesc să se poarte în anumite situații după cum le-o cere principiul dragostei. Recunoscînd aceasta, Kinnamon⁵³ sugerează că în primă instanță accentul trebuie pus pe „pocăință mai curînd decît pe excomunicare, pe pedeapsă mai curînd decît pe excludere, pe reînnoire mai curînd decît pe erezie, pe reformare mai curînd decît pe despărțire“⁵⁴; despărțirea trebuie să fie doar o acțiune de ultim resort, iar orice hotărîre care desparte persoane care se declară creștine nu trebuie considerat ca permanent.⁵⁵ De asemenea, în aplicarea concretă a acestor principii apar și alte dificultăți. De exemplu, documentul de la Lima, *Botez, Euharistie și Slujire*, notează pe scurt

diferențele de crez dintre bisericile care admit și cele care nu admit hirotonirea femeilor,⁵⁶ dar conchide că lipsa unui acord asupra acestei probleme nu trebuie să fie un „obstacol fundamental” în calea unei recunoașteri mutuale a preoților.⁵⁷ Cu alte cuvinte, acest document presupune că diferențele de opinie asupra hirotonirii femeilor se înscriu în limitele diversității acceptabile. Această concepție a fost aprobată de către unele biserici în reacțiile lor oficiale față de documentul de la Lima. Astfel, Biserica Presbiteriană din SUA a declarat că deși va rămâne fidelă convingerii profunde că hirotonirea femeilor este „o expresie fidelă a tradiției apostolice”, aceasta nu o va împiedica să recunoască hirotoniile din biserici care au altă concepție asupra acestei probleme. Oarecum asemănător, Biserica Unită din Canada a declarat că nu pune la îndoială validitatea preoților și a sacramentelor din alte biserici, chiar dacă teologia și practicile acelor biserici par a fi opuse celor proprii. Cu toate acestea ea declară: „Excluderea femeilor de la hirotonire dezvăluie o înțelegere a lui Dumnezeu, a naturii umane și a bisericii pe care nu o putem recunoaște ca fiind fidelă evangheliei lui Iisus Hristos... Vom respinge cu tărie lăsarea problemei hirotonirii femeilor la latitudinea fiecărei biserici”.⁵⁸

Pe scurt, din punctul de vedere al Bisericii Unite a Canadei, concepțiile care exclud femeile de la hirotonire sînt incompatibile cu esența evangheliei creștine; în ultimă instanță ele nu sînt un exemplu de diversitate legitimă.

Concluzie: tensiunile continuă

Discuția din paragrafele precedente arată că, după cum este dificil să se ajungă la un consens asupra a ceea ce se înțelege prin „unitatea bisericii” și „unitatea creștină”, este de asemenea greu să se obțină un acord asupra diversității care poate fi considerată legitimă. După modul în care încearcă să abordeze aceste probleme, mișcarea ecumenică va fi asaltată în continuare de numeroase tensiuni. Printre acestea sînt și următoarele:

- 1) - cea dintre o concentrare asupra unității bisericii (ecumenismul ecleziastic) și o concentrare asupra unității omenirii (ecumenismul secular);
- 2) - cea dintre diferitele nivele la care poate fi exprimat ecumenismul: local, național și global;
- 3) - cea dintre afirmarea identităților existente și adoptarea unora noi;
- 4) - cea dintre o punere a accentului pe reconcilierea sistemelor de convingeri (credințe) și structurile de conducere („credință și ordine”) și o punere a accentului pe alte aspecte (e.g. pe cele care au fost numite obstacole „non-teologice” în calea unirii);
- 5) - cea dintre substanța catolică și principiul protestant;
- 6) - cea dintre orientările de viitor ale bisericilor nordice și occidentale și cele ale bisericilor sudice și estice⁵⁹;

- 7) - cea dintre propunerile cuprinzătoare și obiectivele mai limitate;
- 8) - cea dintre „ecumenismul oficial” și „ecumenismul popular”;
- 9) - cea dintre ecumeniștii convinși și persoanele care fie se opun ecumenismului, fie sînt indiferenți față de el.

În timp ce astfel de tensiuni asigură o anumită dinamică a ecumenismului, interacțiunea lor impune de asemenea unele limite realizărilor ecumenice.⁶⁰ Aceasta poate explica multe dintre ironiile discutate în acest articol. □

Traducerea Silviu Ioan Balla

Note

1. Peter Staples, "Towards an Explanation of Ecumenism", *Modern Theology*, 5, 1988, pp.23-44.
2. H.P.C. Snape, "Christian Unity, Not Union", *Modern Churchman*, 23, 1980, p.85-87.
3. Bryan S. Turner, "Discord in Modern Methodism", *Proceedings of the Wesley Historical Society*, 37, 5, 1970, p.154; idem *Religion and Social Theory*, London, Heinemann, 1983, p.199.
4. John Habgood, *Church and Nation in a Secular Age*, London, Darton, Longman & Todd, 1983, p.147.
- David Martin, "The Limits and Politics of Ecumenism", Flinders University, Adelaide, 1986.
5. Robert Currie, *Methodism Divided: A Study in the Sociology of Ecumenicalism*, London, Faber&Faber, 1968; Bryan R. Wilson, *Religion in Secular Society*, London, Watts, 1966.
6. John Munsey Turner, *Conflict and Reconciliation: Studies in Methodism and Ecumenism in England 1740-1982*, London, Epworth, 1985, p.212.
7. Colin Brown, "The Ecumenical Contribution: Ecumenism in New Zealand, Success or Failure?", în Brian Colless & Peter Donovan eds, *Religion in New Zealand Society*, Palmerston North, Dunmore, și Edinburgh, T. & T. Clark, 1980, p.87.
8. Reginald H. Fuller, "The Anglican Ecumenical Stance", în John Macquarrie ed., *Realistic Reflections on Church Union*, Albany, NY, n.p., 1987, p.11.
9. Peter Staples, comunicare personală.
10. Oliver Tomkins, "Legitimate Hopes and Legitimate Fears about the World Council of Churches' Role in Churchly Unity", *The Ecumenical Review*, 12, 1960, pp.302-309.
11. Michael Kinnamon, *Truth and Community: Diversity and Its Limits in the Ecumenical Movement*, Grand Rapids, MI, Eerdmans, și Geneva, WCC, 1988; Paul A. Crow Jr., *Christian Unity: Matrix for Mission*, New York, Friendship, 1982.
12. Gerald Kennedy, "The Church and Christian Unity", *Christian Century*, 78, 1961, pp.170-172; T.E.Jessop, *Not This Way: A Methodist Examination of the Union Scheme and a Plea for Integrity*, Appleford, Abingdon, Marcham Manor, 1969, p.38
13. Kinnamon, *Truth and Community*, op. cit., p.10
14. *Ibid.*, p.33; John Macquarrie, *Christian Unity and Christian Diversity*, London, SCM, 1975, p.51.
15. John Webster Grant, "Church Union and the Up-to-date Ecumenist", *The Ecumenist*, 10, 1972, p.84.
16. Martin Marty, *The Search for a Usable Future*, New York, Harper & Row, 1969, p.95.

17. Wilson, *Religion in Secular Society*, op. cit., pp.125-141.
18. Alan Bryman & C. Robin Hinings, "Participation, Reform and Ecumenism: The Views of Laity and Clergy", in Michael Hill ed., *Sociological Yearbook of Religion in Britain*, 7, London, SCM, 1974.
19. Habgood, *Church and Nation in a Secular Age*, op. cit., pp.146-147.
20. Hans Mol, *Religion in Australia*, Melbourne, Thomas Nelson, 1971, p.133.
21. Keith Birdston, "The Crisis of the Ecumenical Movement", *Student World*, 61, 1968, pp.289-293.
22. F.A. Iremonger, *William Temple, Archbishop of Canterbury*, Oxford, Oxford University Press, 1948, p.387.
23. Robert Runcie, "The Nature of the Unity We Seek", *One in Christ*, 24, 1988, p.334.
24. John Macquarrie, "Secular Ecumenism", *American Ecclesiastical Review*, 161, 1969, pp.287-291; Samuel McCrea Cavert, *Church Cooperation and Unity in America: A Historical Review, 1900-1970*, New York, Association Press, 1970, p.342.
25. Ulrich Duchrow, "Conflict over the Ecumenical Movement", Geneva, WCC, 1981, pp.51-116; Dean R. Hoge, *Division in the Protestant House: The Basic Reasons Behind Intra-Church Conflicts*, Philadelphia, Westminster, 1976; Crow, *Christian Unity*, op. cit., p.12.
26. Adrian Hastings, "Mission and Unity: From Edinburgh to Uppsala", *One in Christ*, 8, 1972, pp.21-47.
27. Currie, *Methodism Divided*, op. cit., p.314.
28. Dean Kelley, *Why Conservative Churches are Growing*, New York, Harper & Row, 1972.
29. World Council of Churches, Central Committee, "The Church, the Churches and the World Council of Churches", *The Ecumenical Review*, 3, 1950, p.49.
30. *Ibid.*
31. Lesslie Newbigin, "Comments on 'The Church, the Churches and the World Council of Churches'", *The Ecumenical Review*, 3, 1951, pp.252-254.
32. W. A. Visser 't Hooft ed., *The New Delhi Report: The Third Assembly of the World Council of Churches, 1961*, London, SCM, 1962, p.116.
33. *Ibid.*, p.117.
34. Lesslie Newbigin, "All in One Place or All of One Sort?", in Richard W. A. McKinney ed., *Creation, Christ and Culture: Studies in Honour of T. F. Torrance*, Edinburgh, T&T Clark, 1976, p.290.
35. Norman Goodall ed., *The Uppsala Report 1968: Official Report of the Fourth Assembly of the World Council of Churches*, Geneva, WCC, 1968, p.17.
36. David M. Paton, *Breaking Barriers: Nairobi 1975; The Official Report of the Fifth Assembly of the World Council of Churches*, London, SPCK, 1976, p.60.
37. Bengt Sundkler, *Church of South India: The Movement Towards Union 1900-1947*, London, Lutterworth, 1954, p.259.
38. Ian Henderson, *Power Without Glory: A Study in Ecumenical Politics*, London, Hutchinson, 1967, p.101.
39. Macquarrie, *Christian Unity and Christian Diversity*, op. cit., p.26.
40. Visser 't Hooft, *The New Delhi Report*, op. cit., p.118.
41. *Ibid.*, p.116
42. Newbigin, "All in One Place or All of One Sort?", op. cit.
43. Emmanuel Lanne, "Pluralisme et unité: possibilité d'une diversité de typologies dans une même adhésion ecclésiale", *Istina*, 14/1969, pp.171-190 (Disponibilă de asemenea și în

traducere în limba engleză, "Pluralism and Unity: the Possibility of a Variety of Typologies within the same Ecclesial Allegiance", *One in Christ*, 6, 1970, pp.430-451)

44. Cardinal Jan Willebrands, "Moving towards a Typology of Churches", *The Catholic Mind*, 68, 1970, pp.35-42.

45. "Ecumenical Affairs - Declaration of Unity", *Journal of the General Convention of the Protestant Episcopal Church in the United States of America*, 1979, p.C.-46.

46. Harding Meyer, "Les modèles d'unité que nous trouvons actuellement dans l'Eglise", *Unité des chrétiens*, 27, juillet 1977, pp.16-21; *idem*, "La notion d'unité dans la diversité réconciliée" et le problème de l'identité confessionnelle", *Irenikon*, 57, 1984, pp.27-51; Gunther Gassmann and Harding Meyer, "The Unity of Church: Requirements and Structure", *LWF Report*, 15, 1983.

47. Stephen Sykes, *The Identity of Christianity: Theologians and the Essence of Christianity from Schleiermacher to Barth*, London, SPCK, 1984.

48. Harding Meyer, "«Unity in Diversity», a Concept in Crisis: Lutheran Reflections", *One in Christ*, 24, 1988, pp.128-141.

49. Sykes, *The Identity of Christianity*, *op. cit.*, p.8.

50. *Ibid.*, p.284.

51. Kinnamon, *Truth and Community*, *op. cit.*, p.12.

52. *Ibid.*, pp.105, 112-113.

53. *Ibid.*, p.115.

54. *Ibid.*, p.115.

55. *Ibid.*, p.69.

56. *Baptism, Eucharist and Ministry*, comentariu la secțiunea M 18.

57. *Ibid.*, secțiunea M54.

58. Max Thurian ed., *Churches Respond to BEM*, vol. 2, Geneva, WCC, 1986, p.284.

59. Asupra acesteia, vezi John Deschner, "More than Inclusiveness: The New Christian Majority and the Shift in the Faith and Order Conversation about Church Unity", *Perkins Journal*, 41, 1, 1988, pp.7-18; Choan-Seng Song „The Ecumenical calling of the Christian Church Today: Ecumenism and Paradigm-shifts", *The Ecumenical Review*, 41, 1989, pp.247-258.

60. Daniel F. Martensen, "The Dynamics of Global Ecumenism", *Mid-Stream*, 21, 1982, pp.144-156.

(*The Ecumenical Review*, vol. 45, nr. 4, octombrie 1993)

Contents

Editorial

5

AUTONOMY AND SELF-DETERMINATION

*Dennis Deletant*Minorities and Autonomy in Contemporary Eastern Europe:
Changes in International Perception 7

In a response to the rapidity and effectiveness of secession in some cases, and to violence in others, the international community has been forced to re-appraise the principles upon which it regulates its relations with emerging states, and this process has also entrained a change in its attitude towards minority or group rights. The author, professor at University of London, offers a quasi-exhaustive list of questions and problems - a genuine collection of milestones for the researchers and activists in this field.

Rosalyn Higgins

Self-Determination 18

The article is a fragment of the book Problems and Process: International Law and how we use it, written by Rosalyn Higgins, professor of international law in the University of London. Its guidelines are related to the phases of the evolution of the concept of self-determination; its connection with the independence from colonial rule, its development toward a human right status. In this context, the author suggests that the role of the international lawyer is to eschew current fashion when it is intellectually unsound and to provide the analysis that shows how, properly understood, this important principle of international law can serve common values.

*Pierre Kende*Self-Determination in Eastern Europe
Yesterday and Today 36

Proceeding from István Bibó's views on self-determination, the author analyses the prospects and limits of self-determination in Eastern Europe

after 1989. In theory, the principle of self-determination applies to every community, regardless of the size of the community or the territory it inhabits. Self-determination has not been and is not the same as secession. Rather, it has led to aspirations for greater self-government and territorial and cultural autonomy. Limits to the self-determination, the interests of neighbouring ethnic groups, and the needs created by the existing state structure. In light of the various means of implementing self-determination and the problems of multi-ethnic territories, the author voices the conviction that lasting peace in Eastern-Central Europe will be achieved only if the logic of self-determination is realised. The author is the Research Director of C.N.R.S. of Paris.

Christoph Pan

The Autonomy Rights of the Ethnical Groups in Europe 49

President of FUEV (the Federal Union of European Ethnic Communities), the author offers a thoroughly study of the dynamics manifested by the ethnic european groups, their rights at autonomy and the inner characteristics of the various forms of autonomy: the territorial and the cultural autonomy. the local self-administration, as they were established by interstatal communities like UNO and the European Union.

Natalie Belitser

Peoples, Nations, National Minorities, Ethnical Groups and the Right of Self-Determination (The Case of Ukraine and Crimea) 63

A summary review of the main concepts used in international practice, and their reflection in the particular situations recorded in Ukraine and Crimea, after 1989. The author is Coordinator of the Ukrainean Helsinki Citizens Assembly.

DIALOGUE

Gabriel Andreescu

Atlanta: Real Topics and Abstract Judgements 69

Gabriel Andreescu, co-president of the Romanian Helsinki Comitee, is reviewing the main guidelines of the February meeting in Atlanta, USA, between representatives of the Hungarian minority of Romania and personalities representing the Romanian political and civil society. The former USA president, Jimmy Carter, and Harry Barnes, former ambassador of USA in Romania, were present at this meeting, organized by Allen Kassof, director of Project on Ethnic Relations.

CASE STUDY

Bodó Zoltán - Marius Cosmeanu - Mátéffy Csaba - Paul Mărginean

The Alter/Ego status in Tîrgu-Mureş 77

The authors are members of the Students in Sociology Association of Timișoara. Their analyse is based on a careful consideration of the information contained in the articles published between January and March 1990 by the two daily magazines (Romanian and Hungarian) of Tîrgu-Mureş, about issues concerning both the community life and the interaction between the Romanians and Hungarians, shortly before the March violent inter-ethnic conflict in this Transylvanian town.

DOCUMENT

Council of Europe

Framework Convention for the
Protection of National Minorities 97

Comments

FUEV

The Spiritual Shortcoming Proved by the
Protection of Minorities 120

Christoph Pan

European Parliament's 1201 /1993 Recommendation
compared to the Framework Convention for the
Protection of National Minorities 121

Valentin Stan

The Framework Convention - Result of a Compromise 122

Variujan Vosgianian

The Framework Convention can not be applied
in the internal Judiciary Practice 124

TRANSYLVANIAN CONVERGENCIES

Paul Philippi

Ecclesia Theutonicorum Ultrasilvanorum 125

Proposing a historical approach to the evolution of the Ecclesia Theutonicorum Ultrasilvanorum, established in 1191, Dr. Paul Philippi, historian and theologian, president of the German Democratic Forum of Romania, offers an interesting review of the spiritual evolution of the Saxon community in Transylvania, during over 800 years of existence.

FACES OF EUROPE

This section includes three articles, out of a collection of six, originally published in 1986, under the title Co-existence in some Plural European Societies, is reprinted here with the permission of its editor, The Minority Rights Group (UK), using the 1991 edition. Produced to provide some constructive lessons of successful plural societies for those working to resolve the recurrent problems of Northern Ireland, this revised and updated Report has relevance, today, for the new plural democracies that are emerging in Eastern Europe and the former USSR, and also for the growing numbers of pan-European institutions. Dr. Jonathan Steinberg is University Lecturer in History and Vice Master of Trinity College, Cambridge, UK. Professor Marc Bossuyt is Belgian Commissioner-General for Refugees and Stateless Persons. Dick Leonard is EC/Brussels correspondent for The Observer.

Jonathan Steinberg

Switzerland

153

Marc J. Bossuyt și Dick Leonard

Belgium

163

Fred Grünfeld

Holland

173

THEOLOGY AND SOCIETY

Alan W. Black

The Ironies of Ecumenism

182

A valuable approach to the major paradoxes, incompatibilities and incongruencies recorded during nearly 30 years of interdenominational dialogue experience. The author is professor of Sociology at University of Armingdale, Australia.



Pro Europa League

The Pro Europa League (Liga Pro Europa) is one of the most well-known civic NGO's in Romania, founded in the Transylvanian city of Tirgu-Mureş, on December 30, 1989, immediately after the fall of Ceauşescu's dictatorial regime.

The PEL became respected due to its involvement in promoting human rights, pluralism and multicultural values. From the very beginning of the transitional period, the PEL played a significant role in the political reality of Romania, joining different civic movements and alliances committed to mobilise public opinion against restoration of the former communist structures. In the specific area of the multicultural society of Transylvania, the PEL had remarkable role in monitoring discriminatory policies against minorities and in promoting tolerance between Romanians and Hungarians, as a key issue for peace and democratic progress in Central Europe.

In its activity of more than five years, the PEL organised an impressive number of workshops, seminars, round-table debates, summer camps, conflict resolution missions and meetings for teachers, local authorities, judges, prosecutors, students, local political and civic leaders.

The PEL is actively networking with other Romanian NGO's committed to rebuild civil society and collaborates with European and American institutions and foundations.

The PEL has over 500 members, based mainly in the Transylvanian area and a branch in the city of Satu Mare. The PEL is structured in five departments:

- The Human Rights Office, monitoring mainly minority rights abuses;
- The Center for Pluralism, promoting civic education at local and regional level;
- The Intercultural Center, initiating research on multiculturalism and practical approaches of this issue;
- The Women's Group, aiming to promote women in the Romanian public life;
- The Environmental Group, aiming to stimulate a responsible attitude towards environment.

These departments aim to mobilise local public opinion and authorities for implementing democratic values.

Between November 1991 and September 1993, the PEL edited the „Gazeta de Mureş“ weekly, supporting democratic and pluralist ideas. Actually, the PEL is editing a monthly newsletter: „Pro Europa“.

The PEL is member of the Centers for Pluralism network (initiated by IDEE, Washington), having permanent connections with other NGO's from the former communist block.

- *Acest număr a fost realizat cu sprijinul Fundațiilor Heinrich Böll (Germania), CEBEMO (Olanda) și National Endowment for Democracy (U.S.A.), cărora editorii le adresează mulțumiri.*
- *Opțiunile exprimate în articolele publicate aparțin autorilor. Drepturile de publicare sînt rezervate.*

Grafica: Mana Bucur

Tehnoredactare: Gabriel Niculae, Culegere: Judit-Andrea Kacsó

Tipărit la S.C. LYRA S.R.L., tel. 065-165373

ISSN 1224-0338

Lei 3000

ANUL I. 1995

altera 2

DREPTURI INDIVIDUALE • DREPTURI COLECTIVE

J. Herman Burgers

• FUNCȚIA DREPTURILOR OMULUI
CA DREPTURI INDIVIDUALE
ȘI COLECTIVE

Jack Donnelly

• DREPTURI ALE OMULUI,
DREPTURI INDIVIDUALE ȘI
DREPTURI COLECTIVE

Douglas Sanders

• DREPTURILE
COLECTIVE

Bodó — Cosmeanu

Mateffy — Mărgineanu

• ALTER ȘI EGO ÎN MINORITATE

Renate Weber

• ÎNTRE SINCERITATE ȘI
IMPRESIONAREA
CONSILIULUI
EUROPEI

Andrei Roth

• CINE „A ADUS”
COMUNISMUL
ÎN ROMÂNIA?



Editori:

Smaranda Enache
Elek Szokoly

Colegiul editorial:

Gabriel Andreescu	Alan Phillips
Nicolae Harsanyi	Paul Philippi
Jakub Karpinski	William Totok
Pierre Kende	Dorin Tudoran
Christoph Pan	Varujan Vosganian

Secretar general de redacție:

Alina Cadariu

Redactori:

Anamaria Pop Mihály Spielmann-Sebestyén Liviu Vânău

altera este o revistă trimestrială editată de Liga PRO EUROPA, asociație neguvernamentală non-profit care își propune să stimuleze dialogul social, promovînd valorile pluralismului, respectul pentru diversitate și integrarea europeană.

Abonamente

în România: 12.000 lei/an; în străinătate: 50 USD/an
(cheltuieli poștale incluse)
Cont Banca Agricolă S.A. Sucursala Mureș
4596860100 (Lei); 47968601.300 (USD)

Adresa redacției:

altera

Liga PRO EUROPA
4300 Tîrgu-Mureș, P-ța Trandafirilor nr. 5, C.P. 1-154,
Tel/fax: 40-(0)65-168549, 40-(0)65-117584
E-mail: altera@lpe.sbnet.ro

altera 2

ANUL I 1995

Cuprins

Editorial	5
-----------	---

DREPTURI INDIVIDUALE • DREPTURI COLECTIVE

<i>Jack Donnelly</i>	
Drepturi ale omului, drepturi individuale și drepturi colective	7
<i>J. Herman Burgers</i>	
Funcția drepturilor omului ca drepturi individuale și colective	33
<i>Douglas Sanders</i>	
Drepturile colective	45

DIALOG

Un naționalism „bun“, un naționalism „rău“?	64
---	----

STUDIU DE CAZ

<i>Bodo — Cosmeanu — Mátéffy — Mărgineanu</i>	
Alter și Ego în minoritate (Majoritate, minoritate, victimitate)	80

DOCUMENT

<i>Renate Weber</i>	
Carta Europeană a Limbilor Regionale sau Minoritare	93
Între sinceritate și impresionarea Consiliului Europei	107

CONVERGENȚE TRANSILVANE

<i>Victor Neumann</i>	
Sinagogi, rabini și instituția rabinatului în Banatul secolului al XVIII-lea	112

Mihály Spielmann - Sebestyén

Statutul evreilor din Transilvania la sfârșitul secolului al 18-lea
(Opinio de Judaeis)

120

Lya Benjamin

Considerații despre specificul identității evreiești
în Transilvania interbelică

128

ALTERA PARS

Andrei Roth

Cine „a adus” comunismul în România?

136

FETELE EUROPEI

Anthony Alcock

Italia — Tirolul de Sud

147

Klaus Carsten Pedersen

Danemarca și Germania Minoritatea germană din Danemarca și
minoritatea daneză din Germania

161

ECUMENICA

Paul Mojzes

Drepturile religioase ale omului în țările balcanice post-comuniste

170

RECENZII

Deportarea etnicilor germani din România în Uniunea Sovietică (1945)

188

Romii/Țigani: o minoritate europeană, în MRGI Report, 4/1995

189

Revista REGIO — Un instrument de prestigiu al clarificărilor
conceptuale

191

National Minorities Who Are They?“

193

English Summary

196

Editorial

Dacă în paginile numărului de debut ne-am propus doar o succintă incursiune în lumea conceptuală a mult discutatului teritoriu al „autonomiei și autodeterminării”, fără pretenția epuizării sau măcar a întregirii subiectului, în paginile numerelor următoare intenționăm să oferim cititorului român, mai mult sau mai puțin avizat, un tablou cuprinzător, chiar dacă nu complet, al altor teme fierbinți, prezente în toți acești ani de “tranziție” în centrul dezbaterilor politice și academice legate de statutul minorităților.

Dezbaterea **drepturi individuale/drepturi colective** este una clasică. Opțiunea pentru o categorie sau cealaltă nu este numai una filosofică, ci și una politică, determinată de necesitatea menținerii echilibrului și convențiilor care facilitează organizarea socială, printre ele, nu în ultimul rând, statul. Deși statul național central-est european a apărut după primul război mondial ca expresie supremă a dreptului (colectiv) al popoarelor (națiunilor) la autodeterminare, drept colectiv care a servit ca bază, mai apoi, demantelării imperiilor coloniale, un același drept colectiv se dovedește mult mai dificil de administrat în practică și deci de codificat, atunci când se referă la minorități (Vezi “*Autonomie și autodeterminare*”, *Altera* 1/1995).

După căderea Zidului Berlinului, dezbaterea drepturi individuale / drepturi colective a reintrat în actualitate, îndeosebi ca urmare a emergenței atîtor minorități în spațiul post-totalitar și a evidenței că, deși congelată peste o jumătate de secol, chestiunea minorităților (istorice) a rămas nesoluționată și fierbinte, în ciuda progresului spectaculos pe linia creării unui sistem tot mai complex și coerent de protecție a drepturilor omului (în primul rând în spațiul euro-atlantic, la Consiliul Europei și OSCE).

Sînt de acum de notorietate publică disputele din cadrul unor instituții europene legate de recunoașterea sau, dimpotrivă, respingerea drepturilor colective. Izbucnirea războiului din Iugoslavia a privilegiat opinia că recunoașterea unor drepturi colective ale minorităților ar destabiliza sistemul statal continental, uitîndu-se faptul că primele incidente au fost provocate nu de un exces de permisivitate a guvernului central, ci tocmai de refuzul său de a accepta soluția unei confederații. Oricum ar fi, războiul din Iugoslavia s-a soldat cu “lecții” diametral opuse: pe teren, s-a consfințit trasarea unor frontiere etnice care privilegiază doctrina drepturilor colective, iar la nivelul instituțiilor și standardelor europene pînă și definirea noțiunii de minoritate a fost evitată! (vezi *Convenția-Cadru pentru protecția minorităților naționale*, elaborată de Consiliul Europei). Nu este scopul acestor note să evalueze posibilele consecințe pe termen lung ale unei astfel de inconsecvențe. Ea dovedește însă că în sistemul protecției minorităților factorul politic este, pentru moment, mult mai puternic decît cel moral-juridic, în beneficiul, se speră, al unei evoluții mai lente și totodată mai puțin “destabilizatoare”. Deocamdată însă efectul este că în Europa tratamentul intern al minorităților istorice variază între limite (mult prea) largi, de la statutul suedezilor din

Finlanda, la "absența" minorităților în Grecia, ceea ce alimentează frustrarea și lipsa crescândă de încredere a minorităților față de sistemul protecției internaționale a drepturilor lor și le aruncă, în unele cazuri, în brațele unei disperări periculos de irațională. În ultimii ani, în România bunăoară, lipsa de progres în negocierile cu puterea centrală a condus la o inevitabilă radicalizare a organismelor reprezentative minoritare.

Studiile din acest volum manifestă rezerve față de includerea drepturilor colective printre drepturile și libertățile fundamentale ale ființei umane, drepturi, după majoritatea autorilor publicați, exclusiv individuale. Interesul acestor articole rezidă tocmai în faptul că autorii lor, deși consideră aproape unanim că drepturile de grup nu sînt „drepturi ale omului”, susțin cu cel mai mare firesc că există, alături de drepturile individuale, și drepturi colective (îndeosebi cele care protejează identitatea grupului, drepturi ale minorităților), iar protecția acestora de către stat este o **revendicare legitimă** a grupurilor. Nuanța este importantă îndeosebi pentru clarificarea unor dispute dintre grupurile minoritare și reprezentanții statului. Foarte adesea, revendicările minorităților sînt respinse sub pretextul că, fiind referiri la drepturi colective, realizarea lor nu se susține în cadrul sistemului de standarde internaționale, care nu consacră decît drepturile individuale ale „persoanelor aparținînd minorităților naționale”. Această poziție, care se prevalează de **litera** și nu de **spiritul** documentelor internaționale (pînă și mult criticata *Convenție-Cadru* vorbește de „protecția minorităților”, pentru a nu menționa formulările univoce ale *Recomandării 1201*) este o subtilă negare a legitimității drepturilor colective ale unor grupuri. Negînd drepturilor colective caracterul de „drepturi ale omului”, se urmărește de fapt negarea existenței **oricăror** drepturi colective. Autorii găzduiți în acest număr, pornind în general de la principiile liberalismului, consideră că numai drepturile individuale sînt drepturi ale omului, dar nu neagă nici o clipă existența drepturilor de grup. Astfel se face că în legislația unor țări care manifestă serioase rezerve față de existența drepturilor colective „ale omului” (SUA, în primul rînd), drepturile colective ale minorităților, menite să conserve identitatea acestora, se respectă cu o bună-credință exemplară. Acest înțelept sistem de „**checks and balances**” nu se bucură încă de recunoaștere în mediile oficiale de la noi. Sînt stigmatizate ca „drepturi colective” toate drepturile minorităților a căror respectare este refuzată (în ciuda chiar a unor prevederi constituționale). Nici teoreticienii minorităților nu excelează în a distinge între cele două categorii de drepturi și mai ales în a explora fundamentul lor teoretic. Fixația lor de a vedea în **toate** drepturile minorităților drepturi colective, cu ignorarea aproape totală a imenselor resurse de protecție pe care le conține și sistemul drepturilor individuale, face ca foarte adesea poziția lor filosofică să fie vulnerabilă.

Completată cu studiile numărului viitor, provenite mai ales din zona Europei Centrale și de Est, imaginea pe care cititorul și-o va putea face despre acest subiect va fi, sperăm noi, cît de cît edificatoare.

Publicarea unora dintre studiile acestui număr nu ar fi fost posibilă fără concursul unor instituții ca *Johns Hopkins University* (SUA), *Minority Rights Group* (Anglia), *Centrul de Informare și Documentare al Consiliului European* și *APADOR-CH* (România), cărora editorii le aduc și pe această cale mulțumiri speciale.

Drepturi ale omului, drepturi individuale și drepturi colective

JACK DONNELLY

Drepturile omului sînt, literal, drepturile pe care le are o persoană (pur și simplu) deoarece este o ființă omenească — *droits de l'homme*, *Menschenrechte*, „drepturi ale omului“. Secțiunea care urmează rezumă pe scurt felul în care înțeleg eu natura drepturilor omului.¹ Principala mea sarcină în acest capitol este totuși aceea de a aplica direct această perspectivă teoretică problemei relațiilor dintre drepturile individuale, drepturile colectivităților și statutului drepturilor colective ale omului.

În secțiunea a doua, „*Subiecții drepturilor omului: indivizii sau grupurile?*“, argumentez că, deși există importante dimensiuni colective ale tuturor drepturilor omului, și cu toate că toți indivizii există doar ca membri ai unor colectivități sociale multiple, orice drept al omului este prin chiar natura sa un drept al ființei umane individuale. Cu toate acestea, în secțiunea a treia, „*Drepturile de grup în contextul drepturilor omului*“, arăt că drepturile grupurilor sînt, în multe circumstanțe, compatibile în întregime cu drepturile individuale ale omului. Iar în ultima secțiune, „*Drepturile culturale și dreptul la identitate culturală*“, abordez dreptul la identitate culturală, o preocupare specială a acestui volum și a conferinței din care a luat ființă.

I. Natura drepturilor omului

Drepturile omului ca drepturi

„Drept“ în limba engleză — și cuvintele echivalente din alte limbi — are două sensuri morale și politice centrale: rectitudine și îndreptățire. În primul sens, de rectitudine, vorbim despre ceva ca fiind drept; în acest sens spunem

despre o acțiune că *este* dreaptă. În al doilea sens, de îndreptățire, vorbim despre cineva ca *avînd* un drept. Numai în acest din urmă sens vorbim în mod propriu despre drepturi (la plural). Drepturile omului sînt, prin definiție, *drepturile*, în sensul strict și puternic de *îndreptățiri*, pe care fiecare om le *are* pur și simplu în virtutea faptului că este o ființă omenească.

Drepturile sînt *titluri* care întemeiază revendicări avînd (de obicei) prioritate față de — „surclasînd” [Dworkin 1977: xi, 90] — considerațiile utilitare, politicile sociale și alte temeuri politice sau morale ale acțiunii. Titlurile stabilesc o legătură dinspre deținătorul dreptului către obiectul dreptului. Revendicările urmează o direcție care se întinde în exterior, dinspre deținătorul dreptului, în cazul de față spre cei cărora acest drept le impune anumite obligații. În acest fel drepturile creează un cîmp de interacțiuni guvernate de reguli centrat asupra deținătorului drepturilor în cauză.

„A are dreptul la x față de B” — formularea paradigmatică a principalelor relații stabilite și guvernate de drepturi — specifică un deținător al dreptului (A), un obiect al dreptului (x) și pe cel care asigură dreptul (B). A este îndreptățit la x în raport cu B. B se află sub obligații corelative față de A (în ceea ce privește x). Și, este necesar ca A să poată ridica revendicări speciale față de B pentru a-i cere să se achite de aceste obligații.

Drepturile omului sînt o clasă specială de drepturi, drepturile pe care le are fiecare pur și simplu în virtutea faptului că este o ființă umană. Ele sînt tocmai de aceea drepturi morale de cel mai înalt ordin (indiferent dacă sînt recunoscute sau nu în dreptul pozitiv). Prin aceasta, ele joacă un rol politic special.

Cineva *revendică* de obicei un drept atunci cînd exercitarea lui este amenințată sau refuzată; dacă deținătorul se bucură de dreptul în cauză, nu este nevoie să îl revendice (cu toate că, desigur, continuă să *aibă* acest drept indiferent dacă este sau nu necesar să fie revendicat). Adăugînd acestui fapt important despre drepturi existența unei ierarhii a drepturilor — și prin aceasta o ierarhie a revendicării drepturilor — descoperim că un apel la drepturile omului depune de obicei mărturie pentru absența unor drepturi pozitive aplicabile.

De exemplu, homosexualii americani trebuie să revendice dreptul uman la nediscriminare pe baza preferințelor sexuale deoarece tribunalele din Statele Unite au stabilit că interdicțiile constituționale și legale privind discriminarea nu se aplică în cazul preferințelor sexuale (în afara cazurilor în care sînt menționate explicit în legi). [...] Chiar și în Europa Occidentală, unde Convenția Europeană asupra Drepturilor Omului a stabilit un puternic regim regional al drepturilor omului, apelurile la Comisia Europeană reprezintă un eșec al revendicărilor prezentate la un nivel inferior în a da satisfacție petiționarului.

Toate acțiunile de revendicare a unor drepturi sînt un fel de „ultim resort”; drepturile sînt revendicate doar atunci cînd exercitarea lor este amenințată sau

refuzată. Revendicarea drepturilor omului este ultima instanță în sprijinul drepturilor; nu există nici o instanță mai înaltă la care se poate face apel. Ea poate să fie de asemenea o ultimă instanță în sensul că s-a încercat totul în afara ei, iar aceste acțiuni au dat greș, astfel încât nu a mai rămas nici o altă modalitate de acțiune (exceptând probabil violența).

În același fel, drepturile asigurate la „nivel inferior“ fac ca drepturile de ordin mai înalt să fie temporar superflue.² În particular, un drept legal aplicabil „aceluiași“ lucru lasă, pentru moment, dreptul uman corespunzător, pe care, desigur, deținătorul lui continuă să îl aibă, fără folosință.

Revendicarea drepturilor omului tinde din acest motiv să fie autodizolvantă. Un țel central al revendicării sistematice a drepturilor omului este de a stabili sau de a obține o mai eficientă aplicare a dreptului corespunzător de nivel inferior — care va elimina nevoia de a revendica acest drept al omului. Revendicarea drepturilor omului este astfel în mod esențial o acțiune „extralegală“ în sensul că este îndreptată spre contestarea sau schimbarea instituțiilor, practicilor și normelor existente, și în particular a instituțiilor dreptului pozitiv.³

În măsura în care revendicările privind drepturile omului sînt eficiente politice — adică, în măsura în care relațiile și practicile politice și legale sînt schimbate în conformitate cu cerințele drepturilor omului — nevoia de a formula astfel de revendicări este redusă sau eliminată. Cineva revendică un drept al omului în speranța creării în cele din urmă a unei societăți în care revendicări similare să nu mai fie necesare. Acolo unde drepturile omului sînt ocrotite efectiv, continuăm să avem drepturi ale omului, dar nu mai există nevoia sau ocazia de a le folosi.⁴

Din acest motiv, drepturile omului sînt standarde ale legitimității politice; în măsura în care ocrotesc drepturile omului, guvernele și practicile lor sînt legitime. Nu mai puțin important, ele împuternicesc cetățenii să acționeze pentru a concretiza aceste drepturi; să insiste, prin exercitarea drepturilor lor, ca aceste standarde să fie realizate în practică. Drepturile omului exprimă nu simple aspirații, sugestii, cereri sau idei lăudabile, ci revendicări de schimbare socială⁵ bazate pe drepturi. Iar aceste revendicări pot fi adresate chiar — de fapt, în special — propriului guvern.

Cu toate acestea, nimic din cele de mai sus nu indică vreo slăbiciune de esență a drepturilor omului. Mai curînd, ele indică o funcție diferită a drepturilor omului. Drepturile legale întemeiază revendicări (legale) la adresa sistemului politic pentru a ocroti îndreptățirile legale drepturile deja instituite. Drepturile omului întemeiază revendicări (morale) la adresa sistemului politic pentru a întări sau a suplimenta drepturile legale existente⁶. Aceasta nu face drepturile omului mai puternice sau mai slabe decît drepturile legale, ci doar diferite; drepturi ale omului în loc de drepturi legale. De fapt, dacă n-ar funcționa diferit, n-ar fi nevoie de ambele drepturi, ale omului și legale.

Sursa drepturilor omului

De unde primim drepturile omului? Însuși termenul „drepturi ale omului” indică o sursă: umanitatea, natura umană, ființarea ca persoană sau ca ființă omenească. Drepturile legale au ca sursă legea; drepturile contractuale se nasc din contracte; în același fel, drepturile omului au ca sursă, aparent, umanitatea sau natura umană. Dar cum *poate* natura umană, sau cum *poate* faptul de a fi o ființă umană, să dea naștere unor drepturi? Prin lege putem crea un statut sau o cutumă; în cazul contractelor, există actul de a contracta. Cum poate da naștere la drepturi faptul de a fi om?

Susțin că sursa drepturilor omului este natura morală a omului care are doar o foarte slabă legătură cu „natura umană”, definită prin nevoile care pot fi descrise științific. „Natura” umană care întemeiază drepturile omului este o poziție morală, o apreciere morală asupra posibilității umane. Natura umană a savantului trasează limitele „naturale” exterioare ale posibilității umane; dincolo de acestea nu putem trece. Natura morală care întemeiază drepturile omului este o selecție socială din aceste posibilități; sub acestea nu ne putem permite nouă înșine să cădem.

Drepturile omului nu ne sînt date de Dumnezeu, Natură sau de faptul fizic al vieții; ca și alte practici sociale, ele răsar din acțiunea umană. Drepturile omului reprezintă o alegere socială a unei anumite viziuni morale particulare asupra potențialității umane. Potențialul uman are o foarte largă variabilitate și include atît binele cît și răul. Societatea joacă un rol crucial în determinarea potențialităților care vor fi realizate și cum. Drepturile omului sînt o măsură semnificativă care specifică felul în care este făcută această alegere.

Dar în plus față de viziunea morală, reprezentată de lista drepturilor omului, drepturile omului implică instituții și practici specifice pentru realizarea acestei viziuni, și anume, implementarea și ocrotirea acestor drepturi. Drepturile omului sînt o practică socială îndreptată spre realizarea unei viziuni specifice asupra potențialului uman prin instituționalizarea drepturilor fundamentale. Iar atunci cînd revendicarea drepturilor omului va fi eficientă în a alinia practica legală și politică la conținutul lor, ele vor fi tipul de persoană postulată de viziunea morală aflată la baza lor.

Există astfel o interacțiune constructivă între viziunea morală și realitatea politică. Există de asemenea și o interacțiune constructivă între individ și societate (în special stat), care se modelează reciproc prin practica drepturilor omului. Limitele și cerințele acțiunii statului sînt stabilite de natura/drepturile omului, dar statul și societatea, ghidate de drepturile omului, joacă un rol major în crearea (sau realizarea) acestei naturi.

Natura umană este astfel un proiect social în aceeași măsură în care este un dat. După cum „natura” sau caracterul unui individ apar dintr-o gamă largă de posibilități date prin interacțiune cu înzestrarea naturală, acțiunea individuală și

instituțiile sociale, în același fel specia își creează (avînd ca instrument societatea) din ea însăși natura ei esențială. Drepturile omului definesc o structură de practici sociale menite a atinge o realizare specifică a potențialului uman.

Drepturile omului trimit dincolo de condițiile actuale de existență; ele nu spun cum „sînt” oamenii, în sensul a ceea ce a fost realizat deja, ci cum ar putea să trăiască oamenii, o posibilitate care este văzută ca o realitate morală mai profundă. Declarația Universală a Drepturilor Omului, de exemplu, ne spune puține lucruri despre felul în care se trăiește în majoritatea țărilor. Mai curînd, ea trasează condiții minime ale unei vieți *demne*, ale unei vieți *demne* de o ființă *umană* deplină. Și trasează aceste cerințe sub forma drepturilor, cu tot ceea ce implică acestea.

Doctrinile drepturilor omului se bazează astfel pe o ecuație între a avea drepturi ale omului și a fi o ființă omenească.⁷ Fără a se bucura de (obiectele) drepturilor omului, este aproape sigur că persoana va fi alienată sau înstrăinată de natura sa morală. Din acest motiv se afirmă de obicei că drepturile omului sînt inalienabile, nu în sensul că nimănui nu i se poate refuza să se bucure de ele — orice regim represiv înstrăinează zi de zi oamenii de drepturile lor —, ci în sensul că pierderea acestor drepturi este imposibilă din punct de vedere moral; este imposibil să pierzi aceste drepturi și totodată să trăiești o viață demnă de o ființă omenească.

Drepturile omului sînt, simultan, un ideal „utopic” și o practică realistă pentru implementarea acestui ideal. Ele sînt un fel de profeție morală care se realizează prin ea însăși: „Tratați oamenii ca pe niște ființe umane și veți avea niște ființe cu adevărat *umane*.” Viziunea morală proiectivă asupra naturii umane care este sursa drepturilor omului oferă baza pentru schimbările sociale prezente implicit în revendicarea drepturilor omului. Iar exercițiul eficient al acestor drepturi va face din această viziune morală o realitate, determinînd astfel ca revendicarea acestor drepturi să nu mai fie necesară. Drepturile omului modelează societatea politică să modeleze ființele omenești pentru a realiza posibilitățile naturii umane, ceea ce oferă de la bun început fundamentul acestor drepturi.

II. Subiecții drepturilor omului: indivizii sau grupurile?

Cine posedă drepturi ale omului? În speță, pot „persoanele” colective să aibă drepturi ale omului? Voi argumenta că numai indivizii au drepturi ale omului. Există, desigur, o varietate de drepturi colective foarte importante; de exemplu, cele ale popoarelor, ale statelor, ale minorităților sau corporațiilor. Dar ele nu sînt drepturi ale omului.

Drepturile omului ca drepturi ale indivizilor

Dacă drepturile omului sînt acele drepturi pe care cineva le are pur și simplu ca ființă omenească, s-ar părea că numai ființele omenești au drepturi ale omului;

dacă cineva nu este o ființă omenească, atunci prin definiție nu poate avea drepturi ale omului. Numai persoanele individuale sînt ființe omenești. De aceea, s-ar părea că numai indivizii pot avea drepturi ale omului. Și, cu excepția dreptului la autodeterminare, Declarația Universală și Convențiile Internaționale includ în fapt numai drepturi individuale: drepturile economice, sociale și culturale, precum și drepturile civile și politice sînt drepturi ale indivizilor; indivizii, și nu grupurile, au drepturile recunoscute internațional la hrană, la îngrijirea sănătății, la muncă, la securitate socială, la judecată corectă și echitabilă, la libertatea presei, la ocrotire împotriva discriminării și toate celelalte.

Totuși, pe lângă faptul că sînt persoane separate, indivizii sînt membri ai comunităților. De fapt, orice abordare plauzibilă a demnității umane trebuie să cuprindă calitatea de membru al societății; oamenii trebuie să fie parte din grupuri sociale dacă este să trăiască o viață demnă de o ființă omenească. Iar ființele omenești individuale pot deține drepturi ale omului atît ca indivizi separați, cît și ca membri ai unei comunități. De exemplu, drepturile culturale sînt deținute de către membrii unui anumit grup cultural, iar drepturile familiei de către membrii unei familii.

Cu toate acestea, astfel de drepturi sînt deținute de către indivizi în calitatea lor de membri ai grupurilor sociale ocrotite; ele nu sînt drepturi *ale* grupurilor. În particular, ele nu sînt drepturi pe care grupul le poate deține și exercita *împotriva individului*.

Familiile, de exemplu, sînt ocrotite împotriva intruziunii statului. Dar din perspectiva drepturilor omului, familia este un grup social intermediar, a cărui intermediere îi ocrotește pe membrii individuali ai familiei, iar drepturile sale se aplică numai împotriva societății. Familiile nu au alte drepturi ale omului și nu își pot exercita drepturile — fie că aceste drepturi sînt drepturi ale omului sau alt fel de drepturi — în vreun fel care încalcă drepturile omului ale membrilor lor (sau ale oricărei alte persoane). Familiile nu pot, de exemplu, să refuze membrilor lor dreptul la libertatea religiei sau dreptul la participare politică și nici nu îi pot discrimina pe baza sexului lor.

Mai mult, nu există nici un set special de drepturi colective sau de grup *ale omului*. Toate drepturile omului — toate drepturile de orice fel — au o dimensiune socială. Dreptul la judecată corectă și egalitatea în fața legii, de exemplu, nu au nici un sens în afara comunității politice; exprimarea, munca și politica au loc doar în comunități; tortura și insecuritatea socială pot să apară doar într-un context social. Însăși ideea de respectare sau de încălcare a drepturilor omului se bazează pe ideea individului ca parte a unei comunități sau a unei întreprinderi sociale mai largi. Pînă și un teoretician clasic al contractului social cum este Locke a afirmat că scopul guvernării și al societății era de a ocroti drepturile naturale, care nu au nici un fel de utilitate în afara societății.

Toate drepturile omului sînt integrate unui context social. După cum am văzut mai sus, una dintre funcțiile lor principale este de a modela relațiile sociale. Nu există nici o clasă specială de drepturi ale omului care să fie drepturi ale societății sau ale oricărei alte colectivități.

Desigur, societatea are pretenții legitime — și chiar drepturi — față de indivizi. Indivizii au datorii importante față de societate.⁸ Dar drepturile societății nu sînt drepturi ale omului — *nu pot fi* drepturi ale omului decît dacă e să redefinim termenul. Nu trebuie să cădem în capcana de a numi orice lucru bun un drept al omului, golind astfel acest termen de orice semnificație.

Nu este lipsit de importanță nici faptul că, deși pretențiile societății față de indivizi sînt importante, revendicările formulate de indivizi la adresa societății nu sînt totuși mai puțin importante. Aceste revendicări, în măsura în care rezidă pur și simplu din faptul că cineva este o persoană omenească, sînt întrupate de drepturile omului, a căror funcție primordială este de a „surclasa” pretențiile societății în toate domeniile vieții omenești și de a le permite s-o ocrotească.

Drepturile omului și individualismul egoist

A vorbi despre faptul că drepturile omului au prioritate față de drepturile și interesele societății dă naștere totuși contra-argumentului familiar că drepturile omului (individuale) pot duce foarte ușor la un individualism atomizant, coroziv, la ceea ce Macpherson [1963] numește un „individualism posesiv”. După cum a formulat acest lucru un critic, „există o preocupare perpetuă, și obsesivă în viziunea noastră, față de demnitatea, autonomia personală și de proprietatea individului.” [Legesse 1980:124]

Trebuie să mărturisesc că rămîn perplex în fața acestor argumente. Cu siguranță că acești comentatori nu vor să spună că ar fi ceva dăunător sau obsesiv în a fi preocupat serios ca indivizii să aibă ce să mănînce, să dispună de asistență medicală și să aibă locuri de muncă, să-și poată practica religia sau să poată spune ce gîndesc și pentru ca să nu fie victime ale torturii, ale discriminărilor sexuale sau rasiale sau ale arestării și detenției arbitrare. Dacă lista noastră a drepturilor omului ar pune în evidență omisiuni bătătoare la ochi sau categorii trecute cu vederea, favorizări rasiale sau de gen, ar putea exista o bază pentru astfel de plîngerii. Dar dacă vorbim de lista contemporană a drepturilor omului, cum este cea din Declarația Universală sau din Convențiile Internaționale, aceste plîngerii sînt rupte complet de realitate.

Drepturile omului oferă într-adevăr indivizilor îndreptățiri inalienabile împotriva guvernelor lor. Totuși, aceste îndreptățiri nu duc neapărat la erodarea ordinii și solidarității sociale sau politice — decît dacă, desigur, această ordine se bazează pe încălcarea sistematică a drepturilor fundamentale ale omului. Însăși ideea investirii indivizilor cu drepturi, considerați ca fiind separați de, și în

anumite circumstanțe, în mod legitim, chiar împotriva statului (și a comunității naționale pe care o reprezintă), face ca drepturile omului să fie în mod esențial opozabile: indivizii, prin simplul fapt că sînt oameni, au anumite drepturi pe care, după bunul lor plac, le pot revendica de la — sau chiar împotriva — statului. Dar atît timp cît drepturile în cauză nu sînt extravagante, nu poate exista nimic subversiv în susținerea acestor drepturi de către indivizi împotriva societății⁹.

Mai mult, trebuie să ne amintim că drepturile nu sînt doar opozabile. Chiar și cel mai competitiv dintre drepturi este exercitat în contextul practicilor sociale de cooperare ale unei comunități date; indivizii își exercită drepturile omului, ca pe toate celelalte drepturi, în contextul și ca parte a unei comunități. Chiar dacă un anumit drept este exercitat într-o cooperare sau într-un mod relativ competițional, aceasta este totuși în mare măsură relaționat de circumstanțe istorice contingente. [...]

Individualismul poate scăpa de sub control, dar acest lucru este foarte rar. În plus, un individualism scăpat de sub control este mult mai probabil să apară dintr-o foarte răspîndită încălcare a drepturilor omului, decît dintr-o respectare excesivă a lor. Și, în orice caz, calea pentru a ajunge la un echilibru între revendicările indivizilor și pretențiile societății nu este aceea de a pretinde că societatea are drepturi ale omului. A face acest lucru ar însemna a distruge însăși natura și funcția drepturilor omului.

Dacă drepturile omului nu sînt deținute de indivizi împotriva societății, ele nu au nici un rost, pentru că în orice altă interpretare ele nu sînt drepturi (ci mai curînd foloase care nu se bazează pe îndrituiri și nu întemeiază revendicări ale drepturilor) sau nu sînt drepturi ale omului (ci mai curînd drepturi legale). Dacă privim cu seriozitate ideea drepturilor omului, nu există nici o alternativă decît să susținem cu fermitate principiul că ele sînt drepturi ale indivizilor și numai ale indivizilor.

Drepturile omului contra drepturilor popoarelor

Convenția Internațională cu privire la Drepturile Civile și Politice recunoaște, totuși, un drept *al popoarelor* la autodeterminare.

Articolul 1. (1) Toate popoarele au dreptul la autodeterminare. În virtutea acestui drept, ele își determină liber statutul politic și își aleg liber dezvoltarea economică, socială și culturală.

(2) Pentru a-și înfăptui scopurile, toate popoarele pot dispune liber de bogățiile și de resursele lor naturale [...] În nici un caz un popor nu va putea fi lipsit de propriile mijloace de trai.

Acestea și alte drepturi colective din „a treia generație“, drepturi ale „solidarității“ sau ale „popoarelor“ [Marks 1981], pot fi totuși interpretate în esență ca drepturi ale indivizilor acționînd ca membri ai grupurilor sociale. Mai

mult, voi susține că ele trebuie să fie interpretate ca fiind în esență drepturi ale indivizilor deoarece orice altă interpretare poată să pună în pericol toate (celelalte) drepturi ale omului.

Recunoașterea explicită a unui drept la autodeterminare ca drept al omului poate fi privită ca un răspuns potrivit la imperialism, care a refuzat de obicei victimelor sale toate drepturile omului. Și pentru că aceste drepturi au fost refuzate unor popoare întregi, este de înțeles că acest drept la autodeterminare exprimă o dimensiune colectivă explicită a unor drepturi ale omului bine definite. De exemplu, dreptul unui popor de a-și alege statutul politic și calea de dezvoltare poate fi văzut ca o expresie colectivă a dreptului la participare politică, care a fost refuzat sistematic întregului popor sub dominație imperială. În același fel, dreptul unui popor de a dispune de bogățiile și resursele sale naturale poate fi înțeles ca o garanție a faptului că mijloacele materiale pentru satisfacerea unei game largi de drepturi nu vor fi subiectul unei depozitări continue din partea statelor sau corporațiilor străine.

Dreptul rămîne, cu toate acestea, un drept al indivizilor care acționează colectiv, după cum observăm foarte clar dacă ne întrebăm ce implică respectarea acestui drept. Respectarea dreptului la autodeterminare implică, în linii mari, respectarea tuturor celorlalte drepturi ale omului, și în particular, dreptul la participare politică și la libertatea de expresie, la libertatea presei, la libertatea de întrunire și asociere. Dacă aceste drepturi sînt respectate pe deplin, este greu să vedem cum ar putea fi refuzat dreptul la autodeterminare. Invers, încălcarea dreptului la autodeterminare are loc în principal prin încălcarea acestor drepturi ale indivizilor (și este probabil să aibă și alte consecințe negative asupra celor mai multe dintre celelalte drepturi ale indivizilor).

Dreptul la autodeterminare apare astfel a fi un drept al omului în mare măsură redundant, și există puține lucruri care pot fi atinse cu acest drept care să nu poată fi realizate prin exercitarea altor drepturi ale omului. Din acest motiv, dacă nu de altceva, măcar din motive de economie, el este un drept care merită puțină atenție, cu excepția unor circumstanțe cu totul neobișnuite. Dar, din nefericire, redundanța este numai cea mai mică problemă pe care o pune dreptul la autodeterminare așa cum este conceput în ziua de azi.

Este evident că popoarelor le poate fi refuzat dreptul la autodeterminare atît de către străini, cît și de către conaționali lor. Mai mult, popoarele care trăiesc în interiorul granițelor naționale ale altor state, sau sînt răspîndite în mai multe state (e.g. ibos în Nigeria sau somalezii din Cornul Africii) ar părea că au și ele același drept. Dar practicile politice contemporane restrîng în mare măsură acest drept la acele popoare care au fost sau sînt supuse dominației (occidentale) [Pomerance 1982; Buchheit 1978]. De exemplu, s-a afirmat în mod general că irakienii din Iran, kurzii din Turcia, tamilii din Sri Lanka și eritreinii din Etiopia

nu dețin acest drept. La fel, în acele rare cazuri când regimuri represive care nu au fost impuse din afară au fost acuzate că refuză unui popor dreptul la autodeterminare, argumentele de acest tip au fost aproape întotdeauna respinse.

Deci, în practică, dreptul la autodeterminare, în ciuda largii sale aplicabilități, a fost tratat ca un drept extrem de limitat. Teama de secesiune a statelor și teama de revoluție a guvernelor s-au combinat pentru a restrânge dreptul la autodeterminare la ceva doar cu puțin mai mult decât un drept la suveranitate al acelor state (și colonii) care există deja.¹⁰ Dat fiind faptul că dreptul la autodeterminare a apărut ca o parte a luptei împotriva imperialismului occidental, acest lucru nu este surprinzător. Dar a lega drepturile omului de drepturile statelor este de asemenea extrem de periculos.

Dreptul la autodeterminare a fost mult prea ușor interpretat ca fiind un drept al omului *deținut de state* la autodeterminare.¹¹ La fel, nou apărutele drepturi din „a treia generație“, dintre care cele mai notabile sînt cele la pace și la dezvoltare, sînt în mod regulat concepute ca drepturi ale statelor (precum și ale indivizilor și ale popoarelor). De exemplu, după cum notează Brietzke [1985: 565], „dreptul la dezvoltare... tinde să fie interpretat a fi un drept care aparține statelor.“

Există, desigur, probleme conceptuale insurmontabile în a susține că statele au drepturi ale omului. Chiar dacă admitem existența drepturilor colective ale popoarelor, societăților și familiilor, trebuie să tragem linie la state, care nu sînt nici măcar grupări „naturale“ de ființe omenești, ci mai curînd entități legale și teritoriale artificiale. Și trebuie să trasăm aici această linie de demarcație din cauza pericolului foarte real ca așa-numitele drepturi ale omului deținute de state să fie folosite împotriva drepturilor omului ale cetățenilor individuali, transformînd drepturile omului dintr-un instrument al eliberării într-o nouă și deosebit de crudă mască a represiunii și dominației.¹²

Acest pericol este mare în special în cazul dreptului la pace și la dezvoltare. Autodeterminarea, în special înțeleasă ca eliberare de imperialism, are un obiect precis și determinat. Prin contrast, dezvoltarea și pacea sînt scopuri mari și amorse care pot fi folosite pentru a ascunde o multitudine de păcate ale oficialităților. De exemplu, „dezvoltarea“ este scuza standard a regimurilor represive din lumea a treia pentru cele mai brutale violări sistematice ale drepturilor omului. A recunoaște dreptul la dezvoltare ca drept *al omului* deținut de state va elimina cu siguranță posibilitatea ca victimele represiunii să avanseze revendicări eficiente ale drepturilor omului împotriva propriilor guverne. Chiar și un drept *al popoarelor* la dezvoltare prezintă pericole similare, din cauza rolului aproape universal *al statului* ca reprezentant legal recunoscut al poporului.

Drepturile popoarelor sînt periculoase în special atunci când sînt prezentate ca precondiții ale altor drepturi ale omului. De exemplu, Abi-Saab [1979: 171, 172] argumentează că „satisfacerea drepturilor colective este o condiție necesară, o condiție

precedentă a materializării drepturilor indivizilor“, iar dreptul la dezvoltare în particular este „o condiție necesară pentru satisfacerea drepturilor economice și sociale ale indivizilor.“¹³ Nu este greu să ne imaginăm elitele conducătoare corupte folosindu-se de astfel de argumente pentru a refuza, „temporar“, drepturile cetățenilor lor pentru a urma politici îndreptate, chipurile, spre realizarea drepturilor colective „ale omului“.¹⁴

Acest lucru este adevărat tocmai pentru că aceia care trebuie să asigure exercitarea acestor noi drepturi sînt atît de obscuri. Drepturile tradiționale ale omului, atît cele civile și politice, cît și cele economice și sociale sînt deținute în primul rînd împotriva propriului stat. Dreptul la autodeterminare, după cum este interpretat de obicei, este deținut împotriva puterilor imperiale și a ocupanților. Dreptul la pace și la dezvoltare, cu toate acestea, este deținut împotriva tuturor și a tuturor celorlalte grupuri.

Pe de o parte, aceasta sugerează că ele nu pot fi susținute împotriva nimănui în particular. Pe de altă parte, fiind susținute împotriva întregii lumi, ele oferă o bază convenabilă pentru regimurile represive în scopul de a arunca vina pentru eșecurile lor pe umerii altora. O astfel de mișcare este ușoară în special dacă au reușit să prezinte dreptul la pace și cel la dezvoltare ca condiții ale altor drepturi ale omului.

Pericolul unei accentuări a drepturilor popoarelor, fie că sînt concepute ca drepturi ale omului sau ca drepturi de un alt tip, este acela că ele sînt folosite prea ușor pentru a justifica atacul asupra oamenilor ale căror drepturi se susține că sînt ocrotite; apelul colectiv la drepturile popoarelor este folosit cel mai adesea pentru a nega drepturile oamenilor reali, concreți. Acesta este în special cazul cînd susținerea drepturilor popoarelor este adoptată de regimuri opresive, paternaliste, care ignoră sau reprimă aspirațiile oamenilor reali care sînt supușii lor. Dar pericolul nu se restrînge la astfel de regimuri; el este din păcate prezent într-o multitudine de regimuri ale partidului unic care se prezintă ca fiind o avangardă și în care retorica drepturilor poporului sau a maselor apare ca neavînd alt scop decît de a justifica negarea celor mai specifice drepturi (ale omului sau de altă natură) ale celor mai mulți oameni.

Drepturile omului, drepturile colective și lupta politică

Nu există necesarmente nici o incompatibilitate logică între ideea de drepturi ale omului și drepturile popoarelor (sau alte drepturi de grup) — atît timp cît înțelegem drepturile popoarelor ca fiind drepturile indivizilor care acționează ca membri ai unui grup și nu ca drepturi ale grupului împotriva individului. Dar această distincție esențială este ignorată consecvent în cele mai multe dintre discuțiile asupra drepturilor colective, în special de către apărătorii cei mai vehemenți ai acestor drepturi. Apărătorii drepturilor colective ale omului sînt

cei care, este cel mai probabil, văd un conflict ireconciliabil între drepturile individuale și cele de grup, iar apărarea drepturilor de grup este concepută cu intenția de a justifica negarea sistematică a drepturilor individuale. De aceea, chiar dacă ideea de drepturi colective ale omului ar avea unele merite logice sau conceptuale — și am argumentat mai sus că astfel de merite nu există — pericolele politice ale acestei idei sînt decisive.

Cînd discutăm și teoretizăm în legătură cu drepturile omului, trebuie să fim siguri că acordăm atenția cuvenită utilizării politice care poate fi dată noilor argumente despre drepturile omului. Drepturile colective ale omului oferă foarte puține mijloace noi în lupta pentru demnitatea ființei umane.¹⁵ Ele oferă, în schimb, o muniție intelectuală, sau cel puțin ideologică, forțelor de represiune. Dacă combinăm aceste pericole practice cu dificultățile conceptuale ridicate de ideea drepturilor colective ale omului, singura consecință rezonabilă este respingerea lor completă și fără echivoc.

În ceea ce privește discuția asupra individualismului excesiv, problema în lumea de astăzi nu este aceea că indivizii au prea multe drepturi, ci mai curînd faptul că drepturile individuale ale omului nu sînt suficient respectate. Statele și societățile au o multitudine de pretenții față de indivizi, iar statele moderne au puterea de a-i îngenunchea pe indivizi — și dacă este necesar, de a le distruge și mintea, nu numai trupurile. Drepturile omului, și drepturile legale paralele, sînt dintre puținele resurse ale indivizilor față de statul modern. Balanța s-a înclinat (întotdeauna?) în detrimentul individului. Singurul rezultat probabil al apărării drepturilor colective ale omului, pentru a nu mai vorbi de așa-numitele drepturi ale omului deținute de state, este o întărire în continuare a forțelor de represiune.

Zi de zi vedem indivizi zdrobiți de societate. Rareori, dacă nu cumva niciodată, putem vedea societăți distruse de către exercitarea drepturilor individuale ale omului; dezordinea și declinul unei societăți sînt în schimb asociate de obicei cu *încălcarea* drepturilor individuale ale omului de către stat sau de un alt segment al societății. Drepturile omului sînt o resursă intelectuală și morală de preț în lupta pentru a îndrepta balanța dintre societate (stat) și individ. Dacă nu le apărăm caracterul distinctiv, dacă nu rămînem fermi inclusiv asupra caracterului lor de drepturi ale indivizilor, rolul lor pozitiv în lupta pentru demnitatea ființei umane va fi serios, probabil fatal, compromis.

III. Drepturile de grup în cadrul drepturilor omului

După ce am argumentat în cei mai severi termeni împotriva drepturilor colective ale omului, vreau, nu mai puțin, să insist asupra, și să dezvolt în continuare alte două afirmații de mai sus, și anume, că *există* drepturi colective — dar nu drepturi colective ale omului — și că un număr de drepturi (individuale) ale omului sînt exercitate de către indivizi *ca membri ai unor colectivități sau grupuri*.

Indivizii ca membri ai grupurilor

Paleta grupurilor care dețin drepturi este extrem de largă: de exemplu, familiile, cluburile private, asociațiile profesionale, organizațiile de caritate, corporațiile de afaceri, minoritățile rasiale, grupurile etnice, comunitățile religioase, popoarele și statele. Într-o discuție asupra drepturilor omului, drepturile de grup ale familiilor, minorităților rasiale și etnice pot avea o importanță specială. Ființele umane individuale din ziua de astăzi își concep deseori identitatea personală ca fiind definită într-o măsură semnificativă de către apartenența lor la aceste grupuri și, prin aceasta, pentru acești indivizi o viață demnă și plină de sens va fi asociată strâns cu apartenența și participarea la aceste grupuri.

Chiar și în Occidentul modern, unde individualismul pare să fi atins apogeul dezvoltării sale istorice, puțini oameni se definesc în *întregime* ca indivizi; individul izolat, atomizat, este mai curînd o excepție decît o regulă. Cei mai mulți dintre occidentali se definesc în continuare ca parte a unei familii; de fapt, pentru mulți dintre ei familia este cel mai important spațiu al identității personale. Mulți indivizi se definesc într-o măsură semnificativă prin religia lor; acesta a fost mult timp cazul în comunitățile europene catolice, iar Statele Unite au văzut de curînd apariția protestanților agresiv evanghelici care pun un accent puternic pe legătura dintre religia lor și identitatea personală. Cei mai mulți dintre negri își consideră rasa ca pe o fațetă importantă atît a autodeterminării lor, cît și a felului în care sînt definiți de către ceilalți în societate. Același lucru este adevărat pentru multe alte minorități etnice. Sexul căruia îi aparțin are o funcție similară pentru multe femei care, deși formează majoritatea populației, sînt discriminate de către minoritatea aflată în poziții de putere. Cei mai mulți dintre occidentali posedă cel puțin un vag sentiment de mîndrie „națională” care în multe cazuri este un element semnificativ al autodeterminării lor. Și așa mai departe. În afara Occidentului, astfel de autoidentificări de grup sînt predominante pentru cei mai mulți, dacă nu pentru toți oamenii.

În măsura în care indivizii se definesc și trăiesc ca părți ale unor astfel de colectivități sau grupuri, ei vor tinde să-și exercite drepturile omului mai puțin ca indivizi separați și mai mult ca membri ai grupului. De fapt, departe de a fi inherent ostile drepturilor de grup, multe dintre drepturile omului ocrutesc în mod explicit indivizii în calitatea lor de membri ai unor grupuri — în special în cazul familiilor — sau îi apără de discriminări pe baza acestei apartenențe. Și mai important, multe alte drepturi ale omului pot fi folosite de cei puternic afiliați la un grup pentru a apăra, sau chiar pentru a întări aceste grupuri; de exemplu, folosirea dreptului la libertatea de expresie, de asociere sau libertatea religiei au fost esențiale pentru înflorirea unor comunități religioase minoritare cum sînt mormonii sau amishii din America.

Aceasta nu sugerează că drepturile de grup și drepturile individuale ale omului nu vin niciodată în conflict. Conflictele apar în mod tipic ca urmare a impunerii primatului drepturilor de grup în stabilirea identității individuale îndeosebi împotriva celor care se ridică împotriva sau părăsesc aceste grupuri. De exemplu, multe societăți au negat femeilor existența și identitatea în afara familiei (dominate de bărbat). Un număr de secte religioase — întinzându-se, în Statele Unite, de la amish și evreii hasidici pînă la Națiunea Islamului sau la Biserica Unificării — au limitat și reglementat strict contactele cu cei din afara comunității. Sistemul de caste din India reprezintă probabil exemplul extrem de defnire coercitivă a identității personale prin apartenența la un grup.

În astfel de cazuri ne aflăm în fața a două dileme. Exercițarea celor mai multe drepturi ale omului poate într-adevăr să erodeze, să transforme sau chiar să distrugă grupul. De aceea, într-un anumit sens, trebuie să alegem între drepturile individului și drepturile de grup.

Drepturile omului definesc persoanele ca indivizi și dau prioritate maximă revendicărilor indivizilor față de societate sau alte grupuri sociale. În măsura în care indivizii își exercită drepturile omului în moduri incompatibile cu practica socială bazată pe defnirea lor ca membri ai grupurilor, integritatea grupurilor este probabil să fie amenințată. A apăra drepturile indivizilor înseamnă în aceste cazuri a amenința însăși existența grupului.

Voi argumenta că pînă și în aceste cazuri drepturilor indivizilor trebuie să li se dea prioritate. Atît timp cît grupul este erodat sau transformat prin exercițiul liber al drepturilor omului ale membrilor lui, un astfel de rezultat poate să fie acceptabil, uneori chiar dezirabil din punct de vedere moral și politic. De exemplu, dacă un amish alege să-și mențină stilul distinctiv de viață, probabil că aceste comunități socio-religioase vor supraviețui. Dacă nu, ele vor urma același drum ca și shaker-ii, care sînt acum pe cale de dispariție datorită eșecului de a găsi noi membri.

Este cu siguranță o pierdere reală atunci cînd o comunitate dispăre. Dar dacă membrii ei aleg liber un alt mod de viață, aceasta este o pierdere pe care trebuie să fim pregătiți să o acceptăm. Singura alternativă reală este de a-i forța să continue să fie membri pe aceia care nu văd în apartenența la aceste grupuri o modalitate creatoare a împlinirii de sine, ci o limitare opresivă a existenței și a identității lor.¹⁶

Cînd forțarea apartenenței la un grup vine în mare măsură din afara grupului — de exemplu, în sistemul indian al castelor [...] — este relativ ușor să argumentăm în favoarea priorității drepturilor omului egale și inalienabile. Cînd forțarea apartenenței la un grup vine din interiorul grupului, cazul devine întrucîtva mai problematic, dar și aici voi argumenta în favoarea priorității drepturilor individuale.

Necesitatea acestei priorități este foarte clară dacă o concepem ca pe o problemă de ocrotire a disidenților de presiuni coercitive exercitate din exterior pentru a se conforma. De exemplu, se știe că Biserica Unificării și alte grupuri religioase se folosesc de presiuni psihologice extreme, iar uneori chiar de forța fizică împotriva celor care încearcă să părăsească biserica. Numeroase alte țări hărțuiesc, arestează, întemnițează și torturează disidenții pur și simplu pentru că susțin sau difuzează în public convingeri contrare celor acceptate oficial, iar în multe cazuri ele nici măcar nu permit disidenților să părăsească țara. Această reprimare a disidenței non-violente, chiar dacă este exercitată de către un grup împotriva propriilor membri, este interzisă de exercitarea drepturilor omului recunoscute pe plan internațional.

Chiar dacă sîntem de acord că drepturile individuale ale omului, să spunem libertatea de expresie, libertatea presei, a religiei și libertatea de asociere vor distruge sau transforma radical grupul, perspectiva drepturilor omului pe care am încercat să o apăr aici spune că acest lucru este cu atît mai rău pentru grup. Dacă un grup nu poate rezista decît prin negarea sistematică a drepturilor omului ale membrilor săi, acest grup nu poate avea nici o pretenție la respect din partea noastră.

Drepturile aborigenilor și drepturile omului

Argumentul meu a fost că atît timp cît grupurile sociale ocupă un loc central în viața și autodefinirea membrilor lor, ele vor fi ocrotite nu numai în ciuda, dar și prin exercițiul drepturilor individuale ale omului. Ar fi foarte simplu să mi se opună un contraexemplu, dar sînt de acord că acest argument este fundamental corect, cel puțin atît timp cît ne restrîngem atenția la grupuri sociale considerate în izolare de alte grupuri sociale sau de societatea în mare. Cu toate acestea, uneori adevărata amenințare pentru supraviețuirea grupului vine nu din disidența internă sau din părăsirea grupului de către membrii lui, ci din presiunea sau atacul extern. Această dimensiune a problemei este probabil cea mai clară și de cea mai mare importanță politică astăzi în cazul drepturilor aborigenilor.

Ar fi poate o supersimplificare caricaturală să spunem că în societățile tradiționale individul nu există, dar este clar că în cele mai multe, dacă nu în toate societățile tradiționale, persoanele nu sînt definite în primul rînd ca indivizi. Într-o lume în care persoanele nu sînt definite ca indivizi egali și autonomi, ci ca membri ai unui grup ocupînd roluri sociale particulare, drepturile individuale ale omului au o aplicabilitate îndoielnică. De fapt, a introduce drepturile omului — drepturi egale și inalienabile deținute de toți indivizii împotriva societății ca întreg — ar fi, probabil, în cele mai multe dintre aceste societăți, un act de violență. [pentru comparație Donnelly 1982; Howard și Donnelly 1986]. Trebuie să avem grijă să nu presupunem existența unor societăți tradiționale acolo unde ele au

cedat de mult timp locul unor succesori moderni sau sincretici [pentru comparație Howard 1986: ch. 2; Donnelly 1984], dar acolo unde ele există cu adevărat, drepturile omului ridică serioase probleme morale și politice.

Chiar și exercițiul drepturilor omului sau al altor drepturi individuale de către persoane din exterior care vin în contact cu grupurile tradiționale sau aborigene poate avea consecințe dramatice sau devastatoare. Misionarii religioși, cadrele medicale și o seamă de alți indivizi moderni au transformat modul de viață din cele mai multe societăți tradiționale din lume. Dar atât timp cât aceste forțe din exterior au venit și au oferit, nu impus, noi bunuri, idei și tehnologii, schimbările care au apărut reprezintă alegerea liberă a membrilor grupului pe care trebuie să o respectăm, chiar dacă nu sîntem întotdeauna de acord cu ea.

Asemenea alegeri vor schimba — și au schimbat — aceste societăți. Majoritatea acestor schimbări au un preț. Uneori el este mai mare decît beneficiul. Cu toate acestea, există prețuri și alegeri pe care trebuie să le acceptăm, pentru că aceia care plătesc prețul au optat liber.¹⁷ Alternativa este un înfricoșător paternalism, în care negăm altora drepturi care pentru noi ni se par firești, considerînd că ele nu sînt bune pentru ei.

Cel mai serios atac împotriva popoarelor aborigene și a societăților tradiționale a venit, totuși, nu prin exercitarea drepturilor omului de către străini sau membri ai grupului, ci prin distrugerea bazei materiale, a modului de viață a comunității de către actori externi. De o importanță specială a fost introducerea proprietății particulare asupra pămîntului, în special prin exproprierea terenurilor comunității aborigene de către străini — așa cum a avut loc la scară largă în secolul al XIX-lea în America de Nord și cum se întîmplă astăzi în regiunea braziliană a bazinului Amazonului — deseori în conjuncție cu impunerea forțată a unei dominații străine. Cel care a generat cele mai serioase amenințări la adresa comunităților tradiționale și a drepturilor colective ale popoarelor aborigene a fost statul modern și echivalentul său economic, constînd din dreptul deplin de înstrăinare a proprietății asupra pămîntului, și nu drepturile omului.

Oricît de diferite ar fi detaliile problemelor lor, popoarele aborigene și indivizii moderni se confruntă cu același dușman — statul modern. Și voi sugera că drepturile omului asigură cea mai bună speranță pentru ocrotirea popoarelor aborigene și a drepturilor lor, atît ca indivizi cît și ca grupuri, împotriva acestei amenințări. Drepturile omului, oricît de greu s-ar potrivi cu structurile sociale tradiționale, oferă o protecție puternică a drepturilor și intereselor grupurilor aborigene și celor ale comunităților tradiționale.

Drepturile individuale ale omului garantează autonomia individului în alegerea modului său de viață. În cazul persoanelor care se definesc în primul rînd nu ca indivizi, ci ca membri ai unei comunități tradiționale, trebuie să fie garantată această alegere a modului de viață. Iar ea poate fi garantată cel mai

plauzibil în numele drepturilor individuale ale omului. Autodeterminarea autentică a popoarelor native este posibilă într-un context social mai larg al drepturilor individuale ale omului internațional recunoscute, atît timp cît oamenii au posibilitatea de a modela, menține și influența evoluția instituțiilor comunității — ceea ce este tocmai ceea ce încearcă să garanteze drepturile omului recunoscute pe plan internațional. Și în cazul în care aceste instituții nu pot să obțină acordul membrilor grupului, și din acest motiv dispar sau mor, chiar și acesta va fi tot un act de autodeterminare.

Dat fiind faptul că aceste grupuri se definesc prin separarea lor de societatea dominantă, ocrotirea adecvată a grupului (și a opțiunilor membrilor săi) este probabil să necesite drepturi legale speciale și îndatoriri față de acel grup, iar în interiorul grupului este probabil ca ideea anumitor drepturi fundamentale ale omului — de exemplu, dreptul la participare politică — să fie implementată în moduri care diferă de cel comun în societatea dominantă. Modelele de guvernare tribală din secolul nostru din Statele Unite și Canada oferă multe lecții — unele pozitive, multe negative — asupra felului în care astfel de garanții pot fi implementate în mod eficient.

În măsura în care societatea dominantă prețuiește diversitatea în sine sau preservarea acestor părți ale moștenirii sale, ea poate alege să pună accentul pe o protecție specială a acestor grupuri. Un astfel de „tratament special“ poate face ca anumite elemente din societate să se ridice împotriva acestor măsuri, dar ele pot fi justificate ușor prin faptul că sprijină opțiunea liberă a acestor grupuri în linii mari în același fel în care opțiunile grupului dominant sînt sprijinite printr-o varietate de garanții legale și programe sociale. Mult mai importantă este ocrotirea acestor grupuri de atacurile membrilor societății dominante, cum sînt cele din regiunea braziliană a Amazonului. În special aici argumentele drepturilor omului — în particular argumentele nediscriminării și toleranței — au o mare valoare.

În finalul acestei discuții despre drepturile de grup în cadrul drepturilor omului, trebuie să admit că prin faptul că m-am concentrat în special pe grupurile minoritare cu un număr redus de membri din societățile cu o cultură dominantă mai mult sau mai puțin coerentă, am evitat să tratez cele mai dificile cazuri. Libanul reprezintă un exemplu deosebit de tragic. Revendicările drepturilor de grup de către minorități chiar mai mici, cum sînt vorbitorii limbii franceze din Canada sau bascii în Spania, pot cauza probleme politice extrem de dificile. Iar Africa sub-sahariană este plină de exemple de probleme politice extrem de serioase cauzate de grupurile concurente. Totuși, chiar și în astfel de cazuri, strategia tolerării — sau chiar a ocrotirii — diversității și a respectării autonomiei schițată mai sus pare să ofere una dintre puținele căi spre soluționarea pașnică a revendicărilor concurente.

În unele cazuri îmbinarea armonioasă a drepturilor individuale și de grup poate să fie imposibilă din punct de vedere politic.¹⁸ Cu toate acestea, în teorie, și deseori și în practică, o astfel de îmbinare poate să fie posibilă, în special dacă indivizii continuă într-adevăr să-și considere identitatea ca fiind în mod fundamental legată de grup și optează să-și modeleze viața împreună cu compatrioții lor în concordanță cu ideile și aspirațiile lor. În astfel de cazuri, abordarea din perspectiva drepturilor omului este un mod cel puțin plauzibil — dar, aș spune, și optim — de a proteja nu numai drepturile indivizilor, ci și pe cele ale grupului.

IV. Drepturile culturale și dreptul la identitate culturală

Discuția de mai sus asupra drepturilor de grup a făcut referiri implicite, iar uneori explicite, la drepturile culturale. Mare parte a discuției asupra compatibilității drepturilor de grup cu drepturile individuale ale omului se concentrează asupra libertăților civile și a drepturilor politice, care sînt considerate cel mai des a fi drepturile omului care se opun cel mai puternic drepturilor colectivităților. O prezentare completă a drepturilor de grup în contextul drepturilor individuale ale omului trebuie să facă totuși recurs și la drepturile culturale. [...]

Definirea drepturilor culturale

Drepturile culturale se bucură de obicei de o atenție mult mai mică decît celelalte categorii principale de drepturi ale omului recunoscute pe plan internațional. De exemplu, este un lucru obișnuit eludarea cuvintelor „și culturale” în discuțiile asupra dihotomiei convenționale între drepturile civile și politice și drepturile economice, sociale și culturale, o practică în care se reflectă mai mult decît simple considerente de economie verbală și de simetrie.

O parte a problemei este însuși termenul „cultural”. Într-un sens antropologic larg, toate drepturile noastre pot fi numite „culturale”, deoarece ele se bazează pe cultura noastră și fac referiri la entități definite cultural, cum sînt tribunalele, închisorile, presa, religia, educația și chiar indivizii care sînt purtătorii acestor drepturi! De asemenea, este prea îngust să gîndim cultura în sensul de „artă” — chiar dacă la arta înaltă sau la cultura elitelor adăugăm cultura populară sau de masă —, sau la sensul în care vorbim despre cineva ca fiind „cultivat”. De fapt, multe dintre lucrurile legate de artă sau de faptul de a fi cultivat nu sînt gîndite de obicei deloc în termenii drepturilor omului.

În plus, relativ puține regimuri încearcă să controleze participarea la viața culturală a comunității, cu excepția cazului în care fac parte din programele „totalitare” mai largi destinate controlării vieții sociale, sau sînt legate de atacuri în esență politice la adresa libertăților civile și a drepturilor politice. Din acest motiv, drepturile culturale *per se* sînt rareori subiectul unor controverse politice

intense, și astfel de obicei nu li se acordă aceeași atenție ca și drepturilor mult mai controversate. Iar atunci cînd sînt un subiect de controversă, cei ale căror drepturi culturale sînt atacate sînt de obicei slabi din punct de vedere politic, și prin aceasta mult mai puțin capabili să insiste asupra importanței drepturilor lor. În plus, spre deosebire de cele mai multe drepturi economice și sociale, în majoritatea țărilor nu se consideră a fi de datoria statului să depună eforturi pozitive semnificative în favoarea drepturilor culturale.¹⁹

Drepturile culturale se referă la „modul de viață” al unei comunități, dar nu la acele aspecte ale modului de viață reglementate de celelalte clase de drepturi ale omului. „Drepturile culturale” sînt astfel în multe sensuri o categorie reziduală. Ea este, nu mai puțin, o categorie esențială, deoarece modul de viață distinctiv al unei comunități are aproape întotdeauna o valoare importantă, cel puțin pentru membrii ei, și considerăm participarea la „cultură” ca fiind esențială pentru o viață demnă.

Există un număr de drepturi culturale specifice enumerate în Declarația Universală și în Convențiile Internaționale. Articolul 27 din Declarația Universală recunoaște „dreptul de a lua parte în mod liber la viața culturală a colectivității”. Articolul 15 din Convenția Internațională asupra Drepturilor Economice, Sociale și Culturale recunoaște dreptul fiecăruia „de a participa la viața culturală” și datoria statelor participante de a lua măsurile necesare „pentru a asigura menținerea, dezvoltarea și difuzarea științei și culturii”. Mai mult, articolul 13 prevede libertatea părinților de a-și trimite copiii la alte școli decît cele ale autorităților publice; acesta poate fi un mijloc important prin care culturile minoritare precum și alte grupuri își pot menține identitatea culturală. Articolul 27 din Convenția Internațională asupra Drepturilor Civile și Politice asigură membrilor unui grup minoritar „dreptul de a avea, în comun cu ceilalți membri ai grupului lor, propria lor viață culturală, de a profesa și practica propria lor religie sau de a folosi propria lor limbă”. În plus, după cum am văzut mai sus, multe alte drepturi ale omului, în special dreptul la libertatea de expresie, a presei, libertatea de întrunire, libertatea religiei și dreptul la participare politică, pot fi folosite eficient pentru ocrotirea drepturilor culturale ale minorităților, și chiar a celor ale grupurilor majoritare.

În cele ce urmează, prin drepturi culturale voi înțelege drepturile membrilor unei comunități, în special ale comunităților minoritare, de a-și păstra cultura lor specifică. În acest sens larg, drepturile culturale sînt o problemă surprinzător de răspîndită. Cele mai multe dintre țăările Lumii a Treia au culturi minoritare, și chiar culturi, anterior dominante, amenințate. Problema este semnificativă de asemenea și într-un număr de țări din lumea a doua și din lumea întâi, de exemplu, indienii, inuiții și metișii în Canada, amerindienii, chicanos și cubanezii în Statele Unite, bretonii în Franța, galezii în Marea Britanie și cazacii și uzbekii în fosta

Uniune Sovietică. În cazuri extreme, cum este cel al indienilor amazonieni, drepturile culturale pot constitui o problemă de viață și de moarte în sensul literal.²⁰

Cultura, indivizii și grupurile

Am argumentat mai sus că subiecții tuturor drepturilor omului sînt indivizii. Indivizii, desigur, sînt membri ai comunităților, și ei pot deține multe dintre drepturile omului atît ca indivizi separați, cît și ca membri ai unei comunități. Mai mult, însăși ideea respectării sau încălcării drepturilor omului se bazează pe ideea individului ca parte a unei comunități sau entități sociale mai largi. Dar nu este mai puțin adevărat că majoritatea drepturilor omului se referă în *principal* la individul considerat separat de comunitate și au în primul rînd valoarea de revendicări împotriva comunității. Mai mult, în timp ce comunitatea la care se referă majoritatea celorlalte drepturi ale omului este comunitatea *politică* — în particular comunitatea politică așa cum este exprimată de către stat — drepturile culturale se referă la comunități culturale, care sînt în mod tipic mai mici decît un stat și există în cadrul unui stat (de care atît indivizii cît și comunitatea culturală sînt înțeleși ca fiind separați).

Drepturile culturale au o importanță specială deoarece ele ocrotesc (indivizii din) comunitățile culturale împotriva statului și a comunității majoritare. Toate drepturile omului asigură protecția împotriva intruziunii statului în domenii care sînt esențiale unui vieți pe deplin demne de o ființă umană. Drepturile culturale ocrotesc acele aspecte esențiale ale demnității personale care se bazează pe apartenența la o comunitate culturală (în aceeași măsură în care drepturile politice și economice ocrotesc acele aspecte care se bazează pe apartenența la comunitățile politice și economice).

Toate drepturile omului ocrotesc indivizii în opțiunea lor pentru un anumit mod de viață. Unele drepturi ale omului se concentrează asupra unor standarde minimale necesare pentru adoptarea oricărui mod de viață autonom. Altele, însă, pun accentul pe ideea că statului nu i se poate permite să impună nici o concepție particulară asupra a ceea ce este o viață potrivită. Libertățile civile reprezintă cel mai clar acest accent. La fel, drepturile culturale caută să ocrotească sau mai bine zis permit celor care fac parte dintr-o comunitate să încerce să apere un anumit mod de viață de amestecul altor comunități și în special de cel al statului.

Este important totuși să subliniem că drepturile culturale pot necesita ceva mai mult decît simpla nediscriminare. Ocrotirea unui mod de viață poate să necesite nu numai simpla garantare a egalității formale, ci și politici speciale de susținere. De fapt, omogenizarea socială exercitată de egalitatea formală poate fi cea mai serioasă amenințare a drepturilor culturale.

Să considerăm un caz relativ simplu cum este cel al comunității hispanice din Statele Unite. Limba este o parte importantă a culturii lor și datorită acestui

fapt educația bilingvă poate fi văzută, și a fost văzută deseori, ca o problemă legată de drepturile culturale. Protecția acestor drepturi a necesitat considerabile eforturi pozitive din partea administrațiilor școlare, aflate deseori în fața unor comunități care se împotriveau acestor măsuri.

Aceasta a schimbat semnificativ rolul școlilor publice în socializarea copiilor. Pentru alte generații și pentru alte grupuri, școala a fost principalul mecanism prin care copiii imigranților și-au pierdut caracteristicile culturale și în special cele lingvistice. Educația bilingvă a făcut din școli mai curînd un instrument pentru preservarea, decît pentru distrugerea diferențelor culturale, iar ideea de drepturi culturale nu numai că implică, dar chiar pretinde o astfel de schimbare.

Mulți au argumentat că educația bilingvă îi „dezavantajează” pe copiii hispanici. Totuși, chiar dacă acest lucru ar fi adevărat, el nu ar putea reduce forța argumentelor drepturilor culturale. Chestiunea privește opțiunea culturală, nu judecățile din exterior despre ceea ce este mai bine pentru alții. Cultura are o valoare care nu poate fi ușor cuantificată, dar această valoare nu este mai puțin reală decît bănuitele costuri economice și sociale ale educației bilingve. Atît timp cît comunitățile hispanice doresc să plătească costurile preservării identității lor culturale, drepturile culturale cer ca opțiunea lor să fie ocrotită.

Acest proces de opțiune pentru un mod de viață avînd dezavantaje economice sau sociale este mult mai răspîndit decît s-ar părea la prima vedere, extinzîndu-se dincolo de domeniul drepturilor culturale. Religia oferă numeroase exemple familiare în care indivizii au ales deseori să-și definească viețile în mare măsură în termenii apartenenței la o comunitate religioasă, cu aparent semnificative dezavantaje economice. Multe grupuri politice marginale, în special radicalii de stînga, s-au mutat în comunități dezavantajate din punct de vedere economic, definite în principal prin afinitățile politice. În majoritatea marilor orașe de astăzi există comunități de homosexuali; într-un oraș ca San Francisco, cel care alege acest lucru, este rareori nevoit să iasă din perimetrul comunității de homosexuali. Și așa mai departe.

Mulți oameni consideră pe drept cuvînt anumite caracteristici naturale sau dobîndite ca esențiale pentru definirea vieții și a persoanei lor. Aceste opțiuni definitorii îi plasează deseori într-o comunitate distinctă. Drepturile culturale ocrotesc opțiunile celor care se concep într-o măsură importantă ca părți ale unei astfel de comunități, ale comunităților de aceeași cultură. Mai mult, drepturile culturale ocrotesc aceste opțiuni în moduri specifice. Libertatea religiei, de exemplu, poate fi exercitată în moduri care pun accentul pe grup. Ea este înțeleasă, cu toate acestea, ca fiind cel puțin la fel de preocupată de apărarea libertății religioase a indivizilor aparținînd tuturor grupurilor religioase. Astfel, de exemplu, articolul 18 din Declarația Universală cuprinde dreptul „de a-și schimba liber religia sau convingerile religioase”. Prin contrast, drepturile culturale dau

o mai mare importanță aspectelor de grup. În plus, religia este o noțiune relativ precisă, iar apartenența la alte comunități cu aceleași afinități este definită și ea, de obicei, în termeni destul de concreți. Prin contrast, cultura este un termen mult mai larg și mai vag.

Cultura este din acest motiv nu numai o bază importantă și diferită de toate celelalte prin care poate fi definită apartenența la un grup, ea se deosebește de toate celelalte în moduri semnificative și de o mare importanță teoretică.

Un drept la identitate culturală?

Acest caracter deosebit al culturii, împreună cu valoarea pe care o acordăm diversității umane (și culturale), ar putea sugera că recunoașterea dreptului la identitatea culturală ca drept al omului ar fi dezirabilă. O astfel de idee circulă prin cercurile UNESCO și a fost o temă centrală a conferinței de pe urma căreia a apărut această carte. Dar chiar ignorând dimensiunile care leagă pretinsul drept la identitate culturală de drepturile colective ale omului, cred că aceasta este în mod clar o idee proastă.

Cum ar arăta și ce ar implica un drept la identitate culturală? Într-un sens puternic și pozitiv, el ar fi dreptul de a avea o identitate culturală. În acest sens, el este un drept stupid sau chiar mai rău.

Pur și simplu, oamenii nu au un drept la identitate culturală în același fel în care au, de exemplu, un drept la naționalitate sau la securitate socială. Identitatea culturală nu este ceva care poate fi asigurat indivizilor de către stat sau de către oricare alt grup; ea nu este un bun, un serviciu sau un statut care poate fi oferit oamenilor. Identitatea culturală, cel puțin în măsura în care are o valoare deosebită, este un lucru pe care indivizii îl obțin în cursul trăirii vieții lor. De fapt, acolo unde identitatea culturală este acordată indivizilor de către stat, aceasta se întâmplă de obicei pentru a-i discrimina, cum este cazul măsurilor care îi priveau pe băștinașii din Africa de Sud.²¹

Identitatea culturală este în mod sigur ceva care poate fi atacat de către stat sau de alte grupuri sau instituții, având ca rezultat încălcări serioase ale demnității umane. A ocroti de asemenea atacuri identitatea culturală aleasă în mod autonom este un scop admirabil. Dar nu este, totuși, ceva care să necesite recunoașterea unui nou drept al omului la identitatea culturală.

Cum se vor desfășura aceste atacuri? Aproape întotdeauna ele vor implica discriminările deja interzise „bazate pe sex, rasă, culoare, limbă, religie, opinii politice sau orice alte opinii, originea națională sau socială, apartenența la o minoritate națională, avere, naștere sau orice altă situație”. Este de asemenea probabil ca ele să implice refuzarea protecției egale din partea legilor și încălcarea drepturilor la libertatea de gândire, de conștiință, la libertatea religiei, libertatea de expresie, libertatea presei, libertatea de întrunire și de asociere, precum și

violarea drepturilor culturale recunoscute explicit în Declarația Universală și în Convențiile Internaționale.

Din acest motiv, calea pentru apărarea identității culturale este de a apăra drepturile civile, politice și culturale deja instaurate. În particular, identitatea culturală este apărată cel mai bine atunci când membrilor grupurilor culturale distincte li se permite să participe la cultura lor, atât în public cât și în particular, și să o transmită copiilor lor, fără teama de a fi discriminați, pedepsiți sau atacați de către stat sau de alte grupuri. Cu alte cuvinte, identitatea culturală este ocrotită deja de drepturile omului internațional recunoscute.

Ca răspuns, s-ar putea argumenta că departe de a fi redundant, un drept la identitatea culturală este conținut implicit în drepturile omului recunoscute deja, și că acum merită să fie explicitat. Totuși, un astfel de argument va avea succes numai dacă beneficiile vor depăși semnificativ costurile.

Nu mă pot gândi la nici un lucru care ar putea fi obținut cu ajutorul unui drept la identitatea culturală și care să nu poată fi obținut cu ajutorul drepturilor deja recunoscute. Fiecare are deja dreptul de a participa la viața culturală și de a-și alege liber convingerile și opiniile. Culturile minoritare, a căror identitate culturală este cel mai probabil să fie supusă unor atacuri, se bucură deja de o protecție specială. Alte drepturi civile și politice permit acțiunea publică în favoarea practicilor culturale distinctive. Iar statele au deja obligații pentru conservarea și dezvoltarea culturii.²² Un drept la identitatea culturală ar putea adăuga acestora un nou înveliș retoric, dar cu greu acesta ar putea părea un beneficiu important.

Există, în schimb, o mulțime de costuri, începând cu costurile proliferării drepturilor omului. Pactele conțin peste treizeci de articole substanțiale și cuprind de două ori mai multe drepturi separate. Dacă drepturile omului trebuie să fie concepute în continuare ca drepturi morale supreme, trebuie să păstrăm numărul lor cât mai mic cu putință. Desigur, în funcție de circumstanțe — după cum evoluează amenințările la adresa demnității omului — va fi nevoie să recunoaștem noi drepturi. Proliferarea inutilă a drepturilor omului, în schimb, riscă doar să devalorizeze însăși ideea de drepturi ale omului și să slăbească astfel în mod subtil toate drepturile omului [a se compara cu Alston 1984]. Prin ea însăși, recunoașterea unui drept al omului la identitatea culturală va avea un impact minim sau nul, dar trebuie să rămânem vigilenți la pericolele potențiale ale recunoașterii unor noi drepturi ale omului pentru care nu există nici o nevoie clară, presantă.

Trebuie de asemenea să ne întrebăm cum ar putea să folosească statele un astfel de drept la identitatea culturală. Într-un mare număr de state ea va fi folosită cu siguranță ca o justificare pentru încălcarea altor drepturi ale omului.

Nu vreau să sugerez că aceia care propun un drept al omului la identitatea culturală au în minte astfel de utilizări. Cu toate acestea, astfel de utilizări sînt

ușor de anticipat. În absența unor utilizări pozitive directe, acestea par mai mult decât de ajuns pentru a refuza recunoașterea unui asemenea drept.

Pentru a repeta, ocrotirea identității culturale, atât timp cât acea identitate este aleasă mai mult sau mai puțin liber de către individ, este un scop valoros. El este de asemenea un țel legat strâns atât de ocrotirea cât și de exercitarea drepturilor omului. Dar nu tot ceea ce este bun — nici chiar tot ceea ce este legat de drepturile omului — este neapărat un drept al omului. Nu avem nevoie de un drept la identitatea culturală.

Problema cu care ne confruntăm nu este aceea că lista noastră de drepturi ale omului este incompletă, ci mai curînd aceea că statele încalcă regulat și sistematic drepturile omului recunoscute pe plan internațional. De aceea, atenția și efortul nostru trebuie să se concentreze spre traducerea în viață și ocrotirea drepturilor omului recunoscute deja, nu asupra elaborării unor noi, care pot avea o folosire dubioasă. Dacă dorim să apărăm identitatea culturală, este nevoie să ocrotim mai bine drepturile culturale, civile, politice și de alte tipuri recunoscute în Declarația Universală și în Convențiile Internaționale — după cum nu avem nevoie de un nou drept la dezvoltare, ci de acțiune eficientă pentru implementarea dreptului la alimentație, îngrijire medicală, muncă, ș.a. Problema contemporană a drepturilor omului nu rezidă în lipsa standardelor sau în lipsa de sensibilitate culturală la ele, ci mai degrabă în devierea de la respectivele norme. □

NOTE

1. Pentru o expunere mai detaliată a concepțiilor mele asupra acestor probleme, vezi Donnelly 1985: 1-3 și 1989: 1, 2.

2. Din nou, pentru a evita neînțelegerile, vreau să subliniez că persoana continuă să *aibă* dreptul, dar nu are nici o ocazie pentru a-l *folosi*.

3. Dacă cineva obiectează față de această terminologie — de exemplu, din cauză că implică faptul că „dreptul natural” este în mod similar „extralegal” — ea poate fi înlocuită cu o terminologie diferită; esențialul este că revendicarea drepturilor omului este îndreptată în principal spre schimbarea dreptului pozitiv și a practicilor încetățenite.

4. Aceasta nu înseamnă că drepturile omului nu pot sau nu ar trebui cuprinse în legislația națională, regională sau internațională. Dimpotrivă, scopul final al luptei pentru drepturile omului este a conferi forță legală efectivă drepturilor garantate în documente cum ar fi Declarația Universală a Drepturilor Omului și Convențiile Internaționale asupra Drepturilor Omului. Dar atunci cînd drepturile omului sînt efectiv operaționale din punct de vedere juridic, aceia ale căror drepturi sînt violate își vor *revendica* drepturile legale, și nu pe cele ale omului (deși vor continua, desigur, să *aibă* aceleași drepturi ale omului).

5. Astfel, de exemplu, mulți conservatori americani (de exemplu Kirkpatrick [1981]) argumentează amplu faptul că drepturile sociale și economice nu sînt cu adevărat drepturi/titluri ale omului, ci mai degrabă aspirații sau dictate ale justiției sau dreptății.

6. Unica excepție parțială este regimul regional sever al drepturilor omului, aplicat de Consiliul Europei, și care implică apelul final la deciziile legale irevocabile ale Curții Europene pentru Drepturile Omului. Dar și aici, recurgerea la Comisia Europeană nu este acceptabilă

decît dacă toate remediile naționale au fost epuizate, iar principalul impact al Comisiei și Curții este modificarea legilor sau practicilor naționale.

7. Aceasta implică faptul că nu toate societățile au concepții asupra drepturilor omului, deoarece multe dintre ele nu au nici măcar noțiunea de "ființă umană", într-un sens relevant. De exemplu, multe societăți definesc persoanele nu prin umanitatea lor comună, ci prin criterii ascriptive, cum ar fi sexul, vîrsta sau nașterea. În mod similar, aceasta implică faptul că drepturile omului necesită un tip particular de structură socială. Pentru argumente detaliate ale acestei concluzii, vezi Donnelly 1982; Howard și Donnelly 1986. Asemenea argumente pot, la rîndul lor, să ridice problema universalității drepturilor omului și aceea a relativismului cultural, formulate în termeni teoretici generali în Donnelly 1984 și, cu referire particulară la Africa, în Howard 1984.

8. Aceste îndatoriri *nu* sînt, totuși, o condiție pentru a avea, nici chiar pentru a poseda drepturile omului (cu excepții foarte limitate, cum ar fi restricțiile asupra libertății personale a celor condamnați pentru delikte grave). O persoană *are* aceleași drepturi ale omului fie că își îndeplinește sau nu îndatoririle față de societate, pentru că o persoană este o ființă umană, fie că este sau nu un bun membru al societății.

9. Mai precis, orice corodare socială intervenită ca urmare a exercitării libere a drepturilor individuale este, de obicei, un preț pe care trebuie să-l plătim.

10. Printre state, perspectiva minorităților, care privește autodeterminarea într-un sens mai larg, este restrînsă la un grup mic de state (în mare parte occidentale). Vezi, pentru exemplificare, comentariile reprezentanților Belgiei și Marii Britanii la sesiunea din 1987 a Comisiei pentru Drepturile Omului, la E/CN.4/1987/SR.10, p.4 și E/CN.6/1987/SR.13, pp 8-9.

11. Pentru declarații recente de acest fel, vezi E/CN.4/1987/SR.10, pp.7 (Ucraina) și 10 (Cuba); SR.11, pp.13 (URSS), SR.14 (Maroc) și SR.14, p.5 (Argentina).

12. Aceasta este o aplicație, extensie și ilustrație a importanței argumentului de mai sus, anume că pînă și drepturile colective ale omului, în măsura în care ele există, nu sînt drepturi *ale* colectivităților, ci drepturi ale indivizilor (priviți ca membri ai grupurilor protejate special).

13. Pentru argumente recente care susțin că dreptul la autodeterminare este și acesta o premisă pentru a se bucura de toate drepturile omului, vezi E/CN.4/1987/SR.12, pp 5 (Irak) și 7 (Peru). Asemenea argumente sînt plauzibile, dată fiind bine stabilita legătură empirică între neregnoașterea dreptului la autodeterminare și violarea majorității celorlalte drepturi ale omului, dar ele sînt, cu toate acestea, în mod primejdios, subiecte al abuzurilor.

14. Este aproape ca și cînd argumentele leniniste și ale teoriei modernizării pentru negarea drepturilor omului în timpul procesului dezvoltării — argumente care, în cercurile drepturilor omului sînt considerate a fi fost cu desăvîrșire discreditate — ar fi fost revitalizate, dar cu o nouă orientare perversă: negarea drepturilor omului acum este prezentată ca realizarea unui drept uman mai profund.

15. Chiar și lupta pentru decolonizare ar fi putut fi, și în mare măsură a și fost de fapt, dusă cu ajutorul argumentelor care negau drepturile individuale, mai ales acelea la participare politică și libertate a cuvîntului, presei, la libertatea de asociere. De fapt putem face speculația că, dacă lupta pentru decolonizare ar fi fost dusă în întregime respectînd drepturile individuale, victimele multora dintre aceste noi regimuri ar fi fost într-o poziție mai favorabilă pentru a cere respectarea drepturilor lor umane.

16. De fapt există o alternativă sau măcar o modalitate de a face ceva și nu de a sta deoparte cînd o comunitate moare. Unele comunități pot fi protejate în mod activ împotriva invadării de

către cultura dominantă sau se pot crea programe sociale sponsorizate de stat pentru a încuraja (fără a forța) membrii să rămână în cadrul comunității. Mă voi întoarce mai jos la asemenea alternative.

17. Mai precis, ei au făcut alegeri care rezultă în suportarea prețurilor. În măsura în care ei nu sînt conștienți de prețul plătit, anumite eforturi educaționale sau de alt tip pot fi justificate de argumentul "consimțămîntului informat".

18. Nu pot să spun nimic, în termeni teoretici generali, asupra felului în care ar trebui procedat în asemenea cazuri. Aș înclina îndeobște să continui a da prioritate *prima facie* drepturilor individuale, dar dacă această strategie ar crea o asemenea tulburare politică încît toate drepturile omului să fie amenințate, anumite încălcări *limitate* asupra exercitării *anumitor* drepturi individuale ale omului pot fi justificabile.

19. Excepția principală a acestei reguli de relativ repaus politic în ceea ce privește drepturile culturale este cazul culturilor minorităților, cum ar fi acela al vorbitorilor de limbă franceză în Canada sau al celor de limbă engleză în Camerun și în special în cazul culturilor minorităților tradiționale, încadrate în societățile moderne sau în curs de modernizare. Tind de asemenea să reprezinte o excepție și societățile în care nu există o cultură majoritară clară, cum ar fi Libanul sau Belgia.

20. Trebuie să remarcăm de asemenea că, în sensul acesta larg, drepturile culturale se răsfrîng asupra dihotomiei standard civil — politic, economic — social; de exemplu, iar protecția culturii minorităților este inclusă în Convenția Internațională asupra Drepturilor Civile și Politice — și nu în aceea a drepturilor economice, sociale și culturale (Articolul 27).

21. Vedem aici din nou pericolul definițiilor impuse din exterior asupra apartenenței la un grup, subliniind încă o dată importanța faptului ca apartenența la un grup să reflecte alegerea liberă a indivizilor.

22. Vorbind strict, acest lucru este adevărat în ceea ce privește Convenția Internațională asupra Drepturilor Economice, Sociale și Culturale, dar există puține motive să credem că o nouă convenție asupra dreptului la identitate culturală ar avea multe părți care să nu facă parte deja din Convenție.

Traducere de Silviu-Ioan Balla

*

*Jack DONNELLY, profesor de relații internaționale (Catedra de Studii Internaționale) al Universității din Denver, Colorado, specialist în probleme de drepturile omului; autor al cîtorva cărți importante dintre care cea mai recentă este **International Human Rights** (1993).*

Articol preluat cu permisiunea Greenwood Press USA din volumul **Human Rights in a Pluralist World** [Mecker Ltd, 1992].

Funcția drepturilor omului ca drepturi individuale și colective

J. HERMAN BURGERS

Introducere

În acest eseu intenționez să tratez în primul rând funcția drepturilor omului ca standarde ale relațiilor din cadrul societății. După care, voi face câteva considerații asupra noțiunii de drepturi în general și voi examina în ce sens se încadrează drepturile omului în această noțiune.

De la bun început trebuie să menționez că modul în care abordez eu fenomenul drepturilor omului este pragmatic și relativist. Nu îmi propun să deduc drepturile omului din postulate filosofice privind natura umană sau din principiile moralei. Abordarea mea este mai apropiată de perspectiva sociologilor și a politologilor. În viziunea mea, caracteristica esențială a drepturilor omului este determinată de funcția lor ca mijloace de atingere a unei anumite ordini sociale. Ori de câte ori discut concepte, atenția mea este concentrată mai curînd asupra *utilizării* anumitor termeni, decît asupra semnificației lor intrinseci.

De dragul clarității este necesar să menționez un aspect important al folosirii termenului „drepturile omului”. Acesta este utilizat atît în cadrul, cît și în afara contextului dreptului pozitiv (de exemplu, legile în vigoare într-o societate), cu alte cuvinte el acoperă atît un concept legal cît și unul extralegal. O mare parte din literatura actuală asupra drepturilor omului a fost scrisă de juriști, care au tendința de a le privi în primul rînd ca standarde legale. Cu toate acestea, în eseu de față, îmi propun să tratez drepturile omului în primul rînd ca standarde extralegale. În general vorbind, termenul „drepturile omului” denumește acele drepturi elementare considerate a fi indispensabile unei vieți demne de o ființă omenească. Ca reflecție a concepțiilor despre ceea ce este în mod esențial necesar

pentru o existență demnă de o ființă omenească, drepturile omului reprezintă în primă instanță pretenții și revedicări extralegale. Ele reprezintă standarde a ceea ce legea ar trebui să fie (*lex ferenda*) și în acest sens constituie repere și pietre de încercare în crearea dreptului pozitiv. Doar atunci când drepturile omului sînt transformate în lege pozitivă (*lex lata*), de exemplu prin includerea lor în tratate, constituții și statute, ele devin drepturi în sensul legal al termenului.

Mulți autori care tratează drepturile omului ca pe concepte extralegale le definesc drept norme „morale”. Eu prefer să le descriu ca norme „politice”, și înțeleg cuvîntul „politic” ca referindu-se la toate ideile și activitățile care au ca scop fie schimbarea, fie menținerea organizării existente a societății, inclusiv a sistemului legal sau a oricărui element al său.

Drepturile omului ca remediu la exercitarea arbitrară a puterii publice

Realitatea demonstrează că ideea drepturilor omului se bucură de o popularitate considerabilă în întreaga lume. După cum putem depune mărturie, în special pentru ultimii patruzeci de ani, această popularitate nu a rămas limitată la lumea occidentală, chiar dacă ideea drepturilor omului s-a născut cu cîteva secole în urmă în Europa de Vest și America de Nord. Dar nu trebuie să privim această idee exclusiv ca pe un element al culturii occidentale, de vreme ce multe culturi non-occidentale s-au dovedit a fi receptive la ea. Nu susțin că drepturile omului au o valabilitate universală, dar subscriu la ideea că drepturile omului reprezintă un răspuns la o problemă universală.

Această problemă este inegalitatea fundamentală de putere dintre individ și stat. Folosesc aici termenul „stat” într-un sens foarte larg, înțelegînd prin el nu numai statul-națiune modern, ci orice organizare a unei societăți sub conducători investiți cu putere dominantă asupra celor conduși. Drepturile omului reprezintă norme ale relațiilor dintre conducători și cei conduși, pentru corectarea asimetriei fundamentale de putere dintre ei, inerentă sistemului statal. Aceste norme sînt înrădăcinate în convingerea că nu omul există pentru binele statului, ci statul există pentru binele oamenilor.

Organizarea societății într-un stat, indiferent de forma lui, pare să dea conducătorilor posibilitatea de a-și folosi plusul de putere numai în propriul interes. Dar oamenii au simțit întotdeauna că nu acesta este rolul statului. De-a lungul istoriei, diferite tipuri de societăți și diverse culturi au cunoscut norme avînd drept scop îngrădirea unei astfel de folosiri arbitrare a puterii de stat. De pildă, norme religioase care îi îndeamnă pe șefii de trib sau pe principii medievali să se îngrijească de supușii lor. Convingerea că statul există pentru binele oamenilor este, desigur, mult mai veche decît ideea drepturilor omului. Ea a fost exprimată convingător, încă la începutul secolului al XIV-lea, de către Marsilius de Padova. În 1581, aceeași convingere a fost exprimată de Declarația Olandeză

de Independență, actul prin care Statele Generale ale Olandei au abjurat legământul de supunere față de regele Filip al II-lea al Spaniei. În acest *Act de Abjurare* se spune că „Dumnezeu nu a creat supușii pentru binele Principelui, pentru a se supune poruncilor sale în toate lucrurile, pămîntești sau cerești, bune sau rele și să îl slujească asemenea sclavilor, ci Principele pentru binele supușilor săi, fără de care nu ar fi Principe“. Așadar, în nici un caz nu ideea drepturilor omului a exprimat pentru prima dată convingerea că statul trebuie să servească interesele cetățenilor săi. Contribuția specială a ideii de drepturi ale omului a constat în faptul că această convingere este exprimată într-o nouă formulă: nu neapărat ca o obligație a conducătorilor, ci ca un drept al celor conduși.

De ce a cîștigat această formulă o popularitate atît de mare? Probabil pentru că era îndreptată direct împotriva a ceea ce părea a fi o consecință ineluctabilă a sistemului statal asupra relației dintre cetățeni și autorități. Organizarea societății într-un stat implică faptul că autoritățile dispun de puterea de a impune regulile care guvernează societatea. Din acest motiv, ar putea părea logic ca relația dintre cetățeni și autorități să fie caracterizată în întregime de obligații, din partea primilor și de drepturi, din partea celor din urmă. În cazul în care regulile astfel impuse ar oferi drepturi și cetățenilor, acestea vor fi numai drepturi față de alți cetățeni, nu și față de autorități. Iar în cazul în care autoritățile însele ar avea obligații, acestea vor fi numai față de autorități mai înalte sau față de Divinitate, nu și față de cetățeni. În acest fel, subordonarea completă a individului față de stat va apărea ca o consecință logică a sistemului statal. Dar o asemenea consecință este în totală contradicție cu convingerea că funcția statului este de a servi interesele oamenilor.

În fața acestei contradicții fundamentale, ideea drepturilor omului a apărut ca o formulă de emancipare, ca o lozincă revoluționară. Această idee proclama dreptul inerent și originar al ființei umane la o existență demnă și că, pe baza acestui drept originar, ea poate emite revendicări adresate autorităților. Acest mod de a pune în prim-plan drepturile ființei omenești a reprezentat un fel de revoluție în domeniul gîndirii despre om, societate și stat, un fel de răsturnare radicală a relației dintre cetățeni și autorități așa cum rezulta din preponderența puterii celor din urmă. S-ar putea spune de asemenea că asimetria fundamentală de putere a răsturnat această relație și că ideea de drepturi ale omului a readus-o în poziția corectă.

În rezumat, eu concep funcția socială a drepturilor omului ca fiind în primul rînd aceea de a asigura o nouă bază pentru formularea unor standarde menite să garanteze faptul că sistemul statal va servi interesele oamenilor.

Drepturile omului și principiul egalității

Există un al doilea aspect prin care ideea de drepturi ale omului diferă de alte eforturi de a crea criterii pentru controlul exercitării puterii publice. Ideea de drepturi ale omului se bazează pe principiul egalității tuturor ființelor omenești,

ceea ce, de asemenea, îi conferă un caracter revoluționar. Totodată ea este în mod inevitabil o idee controversată, stîrnind opoziția celor ale căror privilegii sînt amenințate, puțînd în schimb miza pe sprijinul celor defavorizați sau oprimați.

De vreme ce drepturile omului se bazează pe principiul egalității tuturor ființelor omenești, ar părea natural să susținem validitatea universală a acestor drepturi. Consecvent abordării mele pragmatice, las la o parte valoarea filosofică a unei atari revendicări. Pe de altă parte, este de la sine înțeles că, fiind bazate pe acest principiu, drepturile omului au șansa de a se bucura de o recunoaștere largă. Tocmai această legătură indisolubilă cu principiul egalității poate explica de ce ideea de drepturi ale omului a găsit o aderență atît de mare în afara Occidentului.

În paranteză fie spus, am putea deduce din această aderență non-occidentală la ideea drepturilor omului că, totuși, concepțiile occidentale și cele non-occidentale privitoare la relațiile dintre societate și individ sînt mult mai apropiate decît se presupune de obicei. În același timp, trebuie să ne ferim de greșeala de a identifica pur și simplu gîndirea occidentală asupra acestui subiect cu ideea de drepturi ale omului. Acest lucru ar fi o deformare inadmisibilă a istoriei. Tradiția occidentală cuprinde numeroase ideologii autoritare, precum și practici răspîndite înrădăcinate în concepția că ființele omenești *nu* sînt egale. Sistemul sclaviei negrilor a fost numai una din manifestările credinței în superioritatea rasei albe, foarte răspîndită în Occident pînă în secolul acesta.

Am menționat deja două motive generale ale popularității ideii de drepturi ale omului: primul este acela că ea dă o expresie captivantă convingerii că nu omul există pentru stat, ci statul este cel care există pentru binele oamenilor; iar al doilea rezidă în faptul că se bazează pe principiul egalității tuturor ființelor omenești. Trebuie să adaug că nu numai aceste aspecte generale, ci și aplicarea concretă a ideii a contribuit la popularitatea ei. În special, deziderate precise cum sînt libertatea religiei, libertatea de expresie, libertatea de asociere, votul universal, egalitatea în drepturi a femeilor și abolirea discriminării rasiale și-au găsit ecou printre aceia pentru care ele aveau o importanță capitală.

Drepturile omului, democrație și drepturile minorităților

Deși funcția primordială a drepturilor omului este de a oferi un etalon pentru relațiile dintre indivizi și stat (dimensiunea „verticală” a drepturilor omului), ele presupun în mod inevitabil și un etalon pentru relațiile dintre indivizi (dimensiunea „orizontală” a drepturilor omului). Uneori tocmai aceasta este semnificația principală a unui anume standard al drepturilor omului. Să-l luăm ca exemplu pe acela exprimat de articolul 16, paragraful 2 din Declarația Universală a Drepturilor Omului: „Căsătoria nu poate fi încheiată decît cu consimțămîntul liber și deplin al viitorilor soți”.

Unul dintre aspectele acestei dimensiuni orizontale merită o atenție deosebită. Funcția socială a drepturilor omului este și aceea de a oferi oamenilor aflați într-o poziție minoritară o oarecare protecție împotriva majorităților.

Inițial, drepturile omului au fost concepute, bineînțeles, în principal ca un mijloc de apărare împotriva exercitării arbitrare a puterii publice. Din acest motiv, ideea de drepturi ale omului este strâns legată de ideea de democrație. Ea nu înseamnă doar că guvernul trebuie să apere și să respecte drepturile și libertățile cetățenilor, ci și că cetățenii trebuie să fie în măsură să participe la influențarea politicii guvernului. Cu alte cuvinte, statul trebuie nu numai să existe *pentru* oameni, dar trebuie, totodată, să fie și un stat *al* oamenilor. În consecință, libertățile politice ocupă un loc esențial în ansamblul drepturilor omului.

Aceasta nu înseamnă, totuși, că majoritatea trebuie să fie liberă să folosească puterea statului în orice fel dorește. Drepturile omului servesc și ca un mijloc de apărare împotriva exercitării arbitrare a puterii *democratice* de stat.

Acest lucru este evident în măsura în care drepturile omului includ drepturi specifice ale minorităților, cum este dreptul persoanelor aparținând minorităților lingvistice sau religioase de a-și folosi propria limbă sau de a-și profesa și practica propria religie. Dar funcția drepturilor omului de protecție a oamenilor aflați în minoritate se întinde mult dincolo de aceasta. De exemplu, atunci când drepturile omului sînt codificate în legi sau tratate, asemenea instrumente legale specifică deseori explicit, într-o manieră limitativă, pe ce temeuri poate fi restrînsă exercitarea acestor drepturi. Aceasta implică faptul că majoritatea nu este liberă să introducă prin legislație restricții care nu se bazează pe temeiurile specificate.

În viziunea mea, dimensiunea drepturilor omului de apărare a minorităților împotriva majorității este una dintre cele mai importante implicații ale principiului egalității, intrinsec ideii de drepturi ale omului.

Ce drepturi specifice acoperă ideea de drepturi ale omului?

Caracterizarea generală a ideii de drepturi ale omului expusă mai sus nu răspunde la întrebări cum ar fi ce drepturi specifice acoperă această idee. În orice caz, nu este posibil să dăm acestei întrebări un singur răspuns care să poată fi aplicat în toate timpurile și în toate locurile. În primul rînd, concepțiile despre ceea ce poate constitui o existență umană demnă pot să difere. În al doilea rînd, pot să difere concepțiile despre ceea ce este indispensabil pentru o asemenea existență. Mai mult, condițiile sociale pot să varieze considerabil în concordanță cu nivelul de dezvoltare la care a ajuns o societate și a felului în care este organizată din punctul de vedere al sistemului politic. De pildă, noul fenomen al stocării și transmiterii electronice a datelor personale creează probleme cu totul noi în ceea ce privește ocrotirea vieții private. Prin urmare, anumite drepturi ale omului pot fi concretizate diferit în cadrul unor circumstanțe sociale sau tehnologice diferite sau

al unor standarde morale și culturale diferite. Trebuie să recunoaștem în special faptul că drepturile omului constituie un concept dinamic; ele au avut o geneză îndelungată și continuă chiar și acum să se dezvolte.

În lumina modurilor divergente în care se poate da o formă concretă drepturilor omului este un adevărat miracol faptul că în ultimii patruzeci de ani, pe plan internațional, s-a ajuns la un înalt grad de consens asupra unor standarde cuprinzând toate tipurile de aplicare a ideii de drepturi ale omului. Aceasta este o realizare de importanță istorică, chiar dacă multe dintre aceste standarde sînt încălcate în continuare în diferite părți ale lumii.

Nici posibilitatea teoretică de a concepe anumite drepturi ale omului în moduri divergente, nici experiența practică a largului acord internațional asupra unor standarde specifice de drepturi ale omului nu trebuie să ne conducă la concluzia greșită că ideea de drepturi ale omului este un concept neutru. Deși cuprinzător și flexibil, totuși nu neutru. Conținutul său definit îl face incompatibil, bunăoară, cu orice ideologie autoritară sau discriminatorie.

Din acest motiv, opțiunea în favoarea drepturilor omului este în esență una politică și ideologică.

Cum se traduc drepturile omului în obligații?

După cum am subliniat mai sus, contribuția deosebită a ideii de drepturi ale omului constă înaintea de toate în faptul că ea a exprimat o convingere veche într-o formă nouă: nu în primul rînd sub forma obligațiilor conducătorilor, cît sub forma drepturilor celor conduși. Într-o mare măsură, aceasta este într-adevăr o chestiune de formă și nu de substanță, deoarece pentru a deveni operaționale, toate drepturile omului trebuie să fie traduse în obligații corespunzătoare. După cum rezultă din funcția primordială a drepturilor omului (dimensiunea „verticală”), acestea sînt în primul rînd obligații ale autorităților. În plus, dimensiunea „orizontală” a drepturilor omului poate impune anumite obligații și celorlalți cetățeni. Cu toate acestea, în ambele cazuri, traducerea drepturilor în obligații nu afectează premisa de bază a ideii de drepturi ale omului, aceea că fiecare ființă umană este îndrituită a se aștepta din partea autorităților la un anumit comportament și, de asemenea, într-o oarecare măsură, și din partea semenilor săi, în vederea ocrotirii condițiilor indispensabile unei vieți demne de o ființă omenească.

Aceste obligații pot fi legate de abținerea de la acțiune (de exemplu, neamestecul în practicarea religiei) sau de acțiunea pozitivă (de exemplu, asigurarea unei educații corespunzătoare). Deoarece ideea de drepturi ale omului a izvorît inițial din nevoia de a apăra individul de acțiunile arbitrare ale statului, primele drepturi avute în vedere au fost în special cele care impuneau autorităților obligația de a se abține de la anumite acțiuni. Drepturile omului din această categorie au fost numite deseori libertăți (de pildă, libertatea religiei, libertatea

presei) și din acest motiv ele sînt cunoscute și sub numele de drepturi sau libertăți fundamentale. Ele formează partea cea mai consistentă a așa-numitei „prime generații” de drepturi ale omului, care vizează să asigure individului o sferă de libertate personală. Mai tîrziu, o nouă categorie a fost recunoscută, așa numita „a doua generație” de drepturi ale omului, care solicită acțiunea autorităților pentru crearea anumitor precondiții pentru dezvoltarea umană, cum ar fi educația, ocuparea forței de muncă, îngrijirea medicală și securitatea socială. Totuși, distincția dintre prima și a doua generație de drepturi ale omului nu coincide pur și simplu cu distincția dintre drepturi care impun obligații negative și drepturi care impun obligații pozitive. Multe drepturi din prima generație solicită și ele acțiunea autorităților, de pildă dreptul celui arestat de a fi informat cu promptitudine asupra motivului arestării sale.

Diferența fundamentală dintre drepturile civile și politice clasice care constituie prima generație de drepturi ale omului și drepturile economice, sociale și culturale care formează a doua generație, se află în altă parte. Drepturile clasice pot fi invocate direct împotriva autorităților, iar obligațiile care rezultă din aceste drepturi le recomandă unei aplicări imediate. Pe de altă parte, a doua generație nu oferă cetățenilor drepturi atît de directe. Ele obligă autoritățile să ia măsuri generale pentru promovarea intereselor în chestiune (ocuparea forței de muncă, educație, etc), dar realizarea deplină a acestor drepturi poate necesita o durată considerabilă, chiar dacă autoritățile acționează cu bună credință pentru îndeplinirea obligațiilor care rezultă din aceste drepturi. Legătura dintre drepturi și obligațiile corespunzătoare este încă și mai slabă în cazul standardelor exprimate de drepturile omului din așa-numita „a treia generație” (numite și „drepturi de solidaritate”), cum sînt dreptul la pace, dreptul la dezvoltare și dreptul la un mediu înconjurător nepoluat.

Toate drepturile omului pot fi considerate „drepturi“?

Fiecare drept implică obligații din partea altora, care au datoria de a respecta și îndeplini acel drept. Din acest motiv, nici un drept nu poate exista fără obligațiile corespunzătoare. De vreme ce standardele cuprinse în a doua și a treia generație de drepturi ale omului nu conferă presupușilor lor deținători drepturi directe, se poate pune întrebarea dacă este corect să folosim și în cazul lor termenul de „drepturi”. Nu ar fi mai potrivit să formulăm aceste norme exclusiv sub formă de reguli fără a risca să creăm iluzii false prin construirea unor drepturi inaplicabile?

Ca răspuns la această întrebare pot fi făcute mai multe observații.

Mai întîi că, după cum am notat în introducerea acestui articol, drepturile omului reprezintă în primul rînd norme extralegale. Chiar dacă, din rațiuni de standarde legale, termenul „drepturi” ar fi folosit exclusiv în sensul îngust al drepturilor directe, aceasta nu ar sta în calea folosirii aceluiași termen într-un

sens mai larg în contexte extralegale. Este evident că în formularea revendicărilor politice, este foarte obișnuită folosirea cuvîntului „drepturi” cu un înțeles mult mai general.

De fapt, chiar și în contexte legale, termenul „drepturi” este folosit uneori într-un sens mai larg decît cel al drepturilor directe. De pildă, normele legale care apără interesele copiilor sau ale persoanelor bolnave psihic sînt prezentate deseori ca reprezentînd „drepturi” ale acestor persoane, chiar dacă cei în cauză nu pot cere ei înșiși respectarea acestor drepturi. Un exemplu recent este proiectul „Convenției pentru Drepturile Copilului” aflată în pregătire la Națiunile Unite: multe dintre drepturile cuprinse în acest proiect nu pot fi invocate direct de către copil sau de reprezentanții săi. O altă ilustrare mai recentă este Constituția Olandei din 1983: ea începe cu un capitol numit „Drepturi fundamentale”, dar acest capitol nu conține numai norme care pot fi invocate direct de către cetățeni, ci și reguli care nu pot fi invocate de ei.

Pentru a vedea cît de mult coincid drepturile omului cu noțiunea de drepturi în general, trebuie să spunem mai mult despre această noțiune. Am remarcat deja în introducerea că, în discutarea conceptelor, atenția mea se va concentra mai curînd asupra folosirii anumitor termeni decît asupra semnificațiilor intrinseci. De aceea, pentru clasificarea noțiunii generale de drepturi, mă voi întreba din acest motiv: la ce se gîndesc de fapt oamenii atunci cînd folosesc termenul „drepturi”? În abordarea acestei întrebări propun să luăm în considerare cîteva distincții între modurile în care sînt folosiți termenii „dorință”, „nevoie”, „interes” și „drept”.

Dacă „dorință” se referă în primul rînd la sentimente subiective, cuvintele „nevoie” și „interes” reprezintă pași în direcția obiectivității și legitimității. Problema este complicată puțin de faptul că „interes” este un cuvînt folosit în mai multe feluri. El se poate referi pur și simplu la ceea ce este de dorit în mod obiectiv, fără nici o conotație de legitimitate. În acest caz, expresia „în interesul lui...” poate fi deseori înlocuită cu „în avantajul lui...”. De exemplu, este în interesul unui criminal ca fapta lui să nu fie descoperită. Desigur, interesul obiectiv poate fi uneori contrar dorinței subiective. Zahărul este o otravă pentru diabetic și din acest motiv a consuma zahăr este contrar interesului său, deși subiectiv este posibil ca el să tînjească după zahăr.

Prin comparație cu înțelesul simplu al termenului „interes”, cuvîntul „nevoie” conține un element adițional, din moment ce implică faptul că obiectul nevoii nu este numai avantajos sau valoros, ci este necesar în mod obiectiv. Există desigur multe lucruri de preț care nu sînt necesare. Ca și cuvîntul „interes”, cuvîntul „nevoie” poate fi folosit și el, în principiu, fără o conotație de legitimitate. Putem vorbi de nevoia de băutură a unui alcoolic sau de nevoia de victime a unui sadic. Totuși, atunci cînd vorbesc de „nevoie” în contextul unor subiecte politice sau

sociale, oamenii nu se gîndesc de obicei la astfel de nevoi. Ei se referă la ceea ce este considerat ca obiectiv necesar pe baza valorilor care se bucură de o recunoaștere socială.

Pentru această discuție este important să notăm că există un al doilea mod de a folosi cuvîntul „interes”, care implică o referință și mai puternică la legitimitatea socială decît cuvîntul „nevoie”. Este un lucru obișnuit, de pildă, ca grupurile care exercită presiuni pentru luarea anumitor măsuri să susțină că aceste măsuri sînt în interesul lor, deși rareori argumentează acest lucru. Ori de cîte ori revendicările politice sînt prezentate ca avînd la bază interese, folosirea acestui termen pare să implice faptul că aceste revendicări nu izvorăsc din capriciu sau egoism, ci din *nevoi demne de a fi luate în considerare*. În acest al doilea sens, „interes” este un termen mult mai puternic decît „nevoie” și joacă un rol proeminent în sfera politicii și în cea a dreptului. Cînd în aceste contexte este folosit cuvîntul „nevoi”, prin aceasta se face deseori referire la „nevoi legitime”.

Pe de altă parte, folosirea termenului „interes” nu implică prin sine însuși faptul că ar exista obligația de a da satisfacție acestei revendicări. Ea lasă loc recunoașterii existenței intereselor contradictorii într-o societate, care nu pot fi satisfăcute complet în același timp. De aceea, societatea este obligată să facă anumite opțiuni pentru a menține un echilibru echitabil între interese contradictorii.

După cum îl înțeleg eu, termenul „drept” reprezintă următorul pas în această succesiune. El presupune faptul că s-a ajuns la un echilibru echitabil între interesele în cauză și că pe această bază există *obligația* de a satisface interesul întruchipat de acest drept. Cu alte cuvinte, dacă o revendicare este prezentată ca fiind un drept, aceasta implică faptul că o astfel de cerere se bazează pe concepția unei ordini sociale drepte. Desigur, cuvîntul „drept” nu este folosit numai în context politic. El poate fi folosit, de pildă, într-un context moral; în acest caz, avem drepturi morale care presupun existența unor obligații morale. Iar acesta este un concept central în dreptul pozitiv; în acest caz avem drepturi legale, care presupun existența obligațiilor legale.

Cu un secol în urmă, teoreticianul german al dreptului Rudolf von Jhering definea drepturile legale ca „interese apărute de lege”. Să notăm faptul că această definiție nu implică în mod necesar că un drept legal îl învestește pe posesorul său cu un drept executoriu. Aceasta înseamnă doar că interesul este protejat prin obligații legale, indiferent dacă aceste obligații pot fi invocate direct de către subiectul dreptului.

Dacă transferăm definiția lui Jhering din sfera standardelor din dreptul pozitiv (*lex lata*) în sfera normelor cărora ar trebui să le corespundă legile (*lex ferenda*), putem defini drepturile ca interese care ar trebui să fie ocrotite prin lege. După cum am observat la începutul acestui material, noțiunea de „drepturi

ale omului“ a fost folosită inițial tocmai în acest sens extralegal al normelor privind felul cum ar trebui să fie legile. Admit că această noțiune reprezintă o extensiune pe linia care pornește de la „dorință“ și trece prin „nevoie“ și „interes“ pentru a ajunge la „drept“. Iar drepturile omului sînt considerate a avea un statut mai înalt decît oricare dintre celelalte drepturi.

Drepturile omului sînt interese care necesită o protecție specială din partea societății, deoarece ele sînt condiții indispensabile pentru o existență demnă de o ființă omenească. Noțiunea generală de drepturi nu împiedică societatea să reducă sau chiar să suspende anumite drepturi pentru a promova interese contradictorii, desemnate deseori ca ținînd de „interesul general“ sau de „binele comun“. Cu toate acestea, cînd interesele sînt prezentate ca „drepturi ale omului“, folosirea acestei terminologii implică faptul că ele nu pot fi pur și simplu înlăturate de dragul unor interese opuse. Drepturile omului sînt înțelese ca avînd un rang mai înalt decît drepturile care nu poartă acest nume, iar scopul acestui rang mai înalt este de a asigura faptul că sistemul social servește interesele umane fundamentale, indispensabile unei vieți omenești demne.

Dreptul pozitiv poate asigura în diferite moduri necesara protecție specială a drepturilor omului. Deseori li se acordă un loc important în constituțiile naționale. În unele cazuri, drepturile omului sînt declarate în mod explicit inviolabile. De exemplu, Convenția Națiunilor Unite Împotriva Torturii stipulează că nici o circumstanță excepțională, nici chiar starea de război sau orice altă necesitate publică, nu poate fi invocată ca justificare a torturii și stipulează în același mod că nici un ordin al unui superior sau al unei autorități publice nu poate fi invocat ca justificare a torturii. În alte cazuri, prevederile tratatelor internaționale sau ale constituțiilor naționale specifică într-o manieră limitativă temeiurile pe care poate fi restrînsă exercitarea unui anumit drept al omului. De asemenea, protejarea drepturilor omului poate fi asigurată prin garanții procedurale particulare. Chiar și în absența unor astfel de prevederi legale, desemnarea unui interes ca fiind un „drept al omului“ implică faptul că aceasta merită o atenție specială.

În concluzie, pot observa că drepturile omului se încadrează în noțiunea de drepturi în general, în măsura în care ele reprezintă interese clare care necesită să fie apărute prin norme cu caracter obligatoriu. Cu privire la drepturile omului din „a treia generație“, cum sînt dreptul la pace, dreptul la dezvoltare sau dreptul la un mediu înconjurător nepoluat, se poate pune întrebarea dacă interesele în cauză sînt suficient de clare. Sînt înclinat să răspund afirmativ la această întrebare: pacea, dezvoltarea și mediul înconjurător nepoluat pot fi considerate în mod rezonabil drept condiții indispensabile pentru o existență demnă de o ființă omenească, iar elaborarea unor norme cu caracter obligatoriu pentru apărarea lor nu este de neconceput.

Pot drepturile omului să aparțină unor entități colective?

La întrebarea dacă drepturile omului pot să fie drepturi colective, nu este imediat limpede înțelesul acestei întrebări. Drepturile omului pot avea variate aspecte colective care nu implică în mod necesar că aceste drepturi sînt *deținute* de entități colective.

Unele drepturi ale omului pot fi *exercitate* doar în mod colectiv, de exemplu dreptul la asociere și dreptul la întrunire. Cu toate acestea ele rămîn drepturi ale indivizilor de a participa la o adunare sau de a face parte dintr-o asociație. Aspectul colectiv este încă și mai evident atunci cînd drepturile omului sînt legate în mod explicit de apartenența la anumite grupuri, cum ar fi dreptul membrilor minorităților lingvistice sau religioase de a-și păstra propria limbă sau religie. Deși păstrarea unei limbi sau a unei religii depinde de interacțiunea dintre indivizi, putem spune că este dreptul fiecărui individ aparținînd unor astfel de minorități de a-și folosi propria limbă și de a profesa sau practica propria sa religie.

Pe lîngă drepturile omului care nu pot fi exercitate izolat de subiecții lor, există de asemenea și drepturi ale omului care pot fi transpuse în practică doar într-o manieră colectivă de către cei asociați de obligațiile decurgînd din acele drepturi. Drepturile economice, sociale și culturale obligă autoritățile să ia măsuri generale care afectează în mod colectiv un număr mare de subiecți ai acestor drepturi. Drepturile omului din „a doua generație” nu conferă indivizilor nici un drept direct de a le invoca împotriva autorităților. Ele pot doar genera revendicări care vor fi susținute colectiv, prin mijloace politice. Cu toate acestea nu ar fi corect să spunem că astfel de drepturi sînt *deținute* de colectivități. Tot individul rămîne cel care are dreptul la muncă, dreptul la educație etc. În principiu, același lucru se aplică și drepturilor omului din „a treia generație”, cum sînt dreptul la un mediu înconjurător nepoluat sau dreptul la pace.

În concluzie, ar fi preferabil să păstrăm expresia „drepturi colective” doar pentru acele cazuri în care o entitate colectivă poate fi privită cu adevărat ca subiect al dreptului în cauză. Cel mai cunoscut exemplu este dreptul la autodeterminare, al cărui subiecți sînt popoarele. Un alt exemplu este dreptul grupurilor naționale, etnice, rasiale sau religioase de a nu fi distruse *ca grup*, drept protejat de Convenția împotriva Genocidului.

Nu văd nici un impediment logic pentru a recunoaște asemenea drepturi colective ca drepturi ale omului. Desigur, nici un impediment nu poate decurge din noțiunea de drept în sine, din moment ce această noțiune cuprinde tot felul de drepturi deținute de entități colective cum ar fi asociațiile, companiile și statele. Pe de altă parte, nu există nici un motiv de a vedea un impediment în calificativul „ale omului”. Este adevărat că doctrina originală a drepturilor omului proclamă că acestea sînt drepturile pe care le are fiecare ființă omenească, pur și simplu în virtutea faptului că este o ființă omenească. Într-adevăr, la origine, doctrina nu

se referea la „drepturi umane” (human rights), ci la „drepturi ale omului” (rights of the man). Expresia din urmă a fost păstrată în limba franceză pînă astăzi („droits de l'homme”). Trebuie să recunoaștem, totuși, că ideea de drepturi umane este un concept dinamic care evoluează în continuare. Înțelesul central al acestui concept se referă la condiții indispensabile pentru o viață demnă de o ființă omenească. Aceste condiții pot cuprinde și interese aparținînd colectivităților de ființe omenești.

Dacă o ființă omenească face parte dintr-un popor care este împiedicat să-și determine liber statutul politic, una din condițiile indispensabile unei vieți omenești demne nu este îndeplinită. În consecință, dreptul la autodeterminare poate fi considerat un drept al omului, deși el nu poate fi exercitat de un individ, ci numai de un popor. Dreptul la autodeterminare este asemănător cu drepturile omului din „prima generație” deoarece poate fi susținut în fața autorităților unei puteri străine, care au datoria de a se abține de la a se amesteca în exercitarea sa. Din acest motiv, includerea acestui drept în articolului 1 al Pactului Internațional asupra Drepturilor Civile și Politice nu este nicidecum deplasată.

Recunoașterea dreptului popoarelor la autodeterminare ca „drept al omului” a fost acceptată de majoritatea covârșitoare a membrilor Națiunilor Unite. Aceasta înseamnă că în ziua de astăzi folosirea termenului „drepturile omului” include deja drepturi ale entităților colective. În concepția mea, nici o rațiune terminologică sau conceptuală nu militează împotriva unei asemenea utilizări. Nu văd nici o obiecție, de pildă, împotriva considerării popoarelor ca subiecți ai dreptului la dezvoltare.

Aceasta nu este totuna cu a spune că nu trebuie să existe nici o limită a posibilității de a prezenta drepturile entităților colective ca drepturi ale omului. De fapt, folosirea acestui termen trebuie să fie întotdeauna în concordanță cu caracteristicile esențiale ale ideii de drepturi ale omului. Funcția principală a acestei idei este de a asigura standarde ale exercitării puterii publice în vederea apărării condițiilor indispensabile unei vieți demne de o ființă omenească. Ar fi împotriva acestei idei să considerăm statele ca subiecți ai drepturilor omului, deoarece funcția primordială a drepturilor omului este și rămîne întărirea poziției ființei omenești față de inegalitatea fundamentală de putere dintre indivizi și stat. Iar funcția drepturilor omului nu va fi niciodată aceea de a întări poziția statului. □

Traducere de Silviu-Ioan Balla

*

J. Herman BURGERS (n. 1926) autor al Convenției Împotriva Torturii și alte Tratamente și Pedepse Crude, Inumane sau Degradante adoptată de ONU în 1984, raportor ONU pe toată perioada deceniului opt.

Articol preluat cu permisiunea Greenwood Press USA din volumul **Human Rights in a Pluralist World** [Meckler Ltd, 1992].

Drepturile colective

DOUGLAS SANDERS

I. Drepturi individuale, drepturi de grup, drepturi colective

Drepturile colective nu au atins încă nivelul de acceptare acordat drepturilor individuale. Nimeni nu se așteaptă să fie luat în serios când contestă ideea de drepturi individuale, în schimb s-au adus deseori argumente demne de luat în seamă împotriva recunoașterii drepturilor colective. Unii argumentează că drepturile colective sînt incompatibile cu drepturile individuale. Grupurile minoritare sînt privite deseori ca factori de destabilizare într-un sistem internațional bazat pe state. Africa de Sud a folosit „drepturile de grup” ca să justifice apartheid-ul. Unele țări occidentale consideră că afirmarea „drepturilor popoarelor”, „drepturilor colective” și „drepturilor de solidaritate” maschează agenda autoritaristă a unor state din lumea a treia. Astfel, deși sprijinul pentru ideea de drepturi colective a crescut în mod vădit, dezbaterile teoretice și practice nu s-au încheiat.

Din nefericire aceste dezbateri pornesc de prea multe ori de la noțiuni confuze asupra înțelesului drepturilor colective. Este nevoie de distincții clare între drepturile individuale, drepturile de grup și drepturile colective.

A. Drepturile individuale

Societatea s-a obișnuit cu indivizi care-și afirmă drepturile — de exemplu, dreptul individual la asistență juridică în cadrul procedurii legale.

Spre deosebire de acesta, dreptul individului la egalitate este oarecum diferit, căci discriminarea apare aproape întotdeauna pentru că individul este parte a unui grup ale cărui caracteristici nu se referă numai la indivizii luați separat și nici nu sînt rezultatul unui demers individual. Asemenea caracteristici de grup așa cum se regăsesc în numeroasele prevederi interzicînd discriminarea includ

rasa, sexul, vârsta, convingerile politice și religioase, originea etnică, starea civilă, orientarea sexuală, clasa, limba sau handicapul. Atîta timp cît individul, avînd una dintre aceste caracteristici, luptă împotriva discriminării cerînd să fie judecat pe baza unor criterii individuale și nu a caracteristicilor pe care le împărtășește cu alți membrii ai acestor grupuri, egalitatea este un drept individual.

B. Drepturile de grup

Însă egalitatea este totodată și un drept de grup, acel drept de grup fiind pur și simplu suma drepturilor membrilor individuali ai grupului. Organizațiile de grup au o legitimitate specifică și îndreptățirea de a revendica drepturi în numele membrilor lor, ceea ce le conferă un anumit avantaj față de indivizii care caută reparația violării drepturilor lor. Prin aceasta ele sînt cele mai potrivite organisme pentru promovarea unor acțiuni afirmative, inițierea dezbaterii unor cazuri test, implementarea unor programe educaționale, antrenarea mass-mediei, influențarea guvernelor și alegerea purtătorilor de cuvînt.

Dar și indivizii pot să-și afirme simultan și legitim dreptul de a nu fi discriminați, astfel egalitatea devenind atît un drept individual cît și un drept de grup. În fapt fiecare drept de grup va fi și un drept individual (de exemplu, dreptul de a nu fi discriminat într-un anume fel), cu toate că drepturile individuale nu vor fi întotdeauna și drepturi de grup (de exemplu, dreptul la judecată echitabilă și la proces corect).

În timp ce grupul poate utiliza acțiuni colective pentru a lupta împotriva discriminării, limitarea majoră a drepturilor de grup este că ele există doar atîta timp cît există discriminarea. Dacă discriminarea împotriva afro-americanilor din Statele Unite sau a burakaminilor din Japonia ar lua sfîrșit, atunci grupul ar înceta să mai aibă un temei de revendicare a drepturilor.

C. Drepturi colective

Acele grupuri ale căror scopuri transcend încetarea discriminării împotriva membrilor lor pot fi numite colectivități, deoarece membrii lor sînt uniți nu numai datorită unei discriminări externe, ci și printr-o coeziune internă. Colectivitățile caută să-și protejeze și să-și dezvolte propriile lor caracteristici culturale specifice.

Drepturile colective nu pot fi recunoscute în mod satisfăcător în afara existenței unor reprezentanți sau instituții desemnate să promoveze scopurile colectivității, astfel că membrii individuali ai colectivității au un rol subordonat. În timp ce organizațiile pentru drepturi de grup au căderea să promoveze interesele grupului, reprezentanții și instituțiile colectivității dețin legitimitatea cvasi-exclusivă a afirmării și administrării drepturilor colective.

Grupurile care suferă discriminări au tendința de a-și afirma caracterul colectiv, pur și simplu ca parte a luptei lor. Ca o consecință, unii activiști,

reprezentanți ai afro-americanilor și ai femeilor resping ideea că scopul lor este pur și simplu egalitatea. Homosexualii vorbesc în America de Nord despre o „comunitate homosexuală” și un nou grup activist s-a supranumit „națiunea ciudaților”.³ Aceste grupuri au descoperit ce forță are, în discursul referitor la drepturi, afirmarea unei identități colective.

Conform acestei analize, pentru a ilustra diferența între drepturi, vom spune că programele de acțiune afirmativă se referă la drepturi individuale și de grup, dar nu la drepturi colective. Programele de acțiune afirmativă (discriminare pozitivă) sînt menite să redreseze poziția dezavantajată a membrilor individuali ai grupurilor. Cînd discriminarea ia sfîrșit și programele se vor încheia, iar organizațiile unui anume grup vor înceta să mai aibă o funcție.

Exemplificînd în continuare, „negocierea colectivă” a sindicatelor are rolul de a aduce în prim plan situația muncitorilor ca indivizi; în consecință, negocierea colectivă poate fi considerată ca o reacție de grup la discriminarea față de o clasă socială sau, pur și simplu, un mod organizat de a încerca satisfacerea scopurilor individuale de îmbunătățire a condițiilor de muncă. Sindicatul nu are nici un rol dincolo de satisfacerea scopurilor individuale. Nu este implicată nici o colectivitate coagulată. Orice membru al forței de muncă sindicalizate poate fi înlocuit, fără ca acest lucru să afecteze obiectivele uniunii.

Dimpotrivă, minoritățile culturale urmăresc mai mult decît simplul drept la egalitate și participare al membrilor lor individuali în societate. Ele caută de asemenea supraviețuirea ca grup distinct. Pentru că forțele economice și sociale, ca și politicile de stat tind să promoveze asimilarea, liderii minorităților culturale caută deseori sprijinul statului. Ele urmăresc fie protecția, fie autonomia, ca mijloace de asigurare a supraviețuirii și dezvoltării colectivităților lor.

II. Supraviețuirea minorităților culturale

Tradiția liberală occidentală pune accent pe drepturile individuale, pe mobilitate și schimb economic liber. Toleranța față de diferențe este, zice-se, de asemenea acceptată ca parte a tradiției. Care va fi soarta minorităților culturale, într-o lume liberală modernă, date fiind noile sisteme de transport și comunicare?

S-a dezvoltat o cultură de masă internațională, iar accesul la aceasta continuă să se extindă, pînă și în zone îndepărtate ca Papua Noua Guinee sau Tibet. Lordul Durham prescria o doză sănătoasă de „neglijare benignă” a canadienilor francezi, pentru a permite ca asimilarea să-și urmeze cursul natural.⁴ Canadienii francezi au supraviețuit ca grup distinct, dar mulți dintre liderii lor consideră că asimilarea este inevitabilă dacă nu se găsește o modalitate efectivă de a contracara impactul culturii de masă internaționale.

În martie 1990, juriștii Comisiei Federale pentru Comunicare a Statelor Unite au pledat la Curtea Supremă pentru cererile minorităților de a fi proprietarii licențelor de radio și televiziune, argumentînd că acest lucru garanta diversitatea de exprimare.

Afirmația respectivă a provocat o reacție de scepticism din partea unor judecători. „Vreți să spuneți că albi gîndesc și se exprimă într-un anume fel, băștinașii din Insulele Aleutine în alt fel, și asiaticii în altul?” a întrebat judecătorul Antonin Scalia, menționînd două grupuri care se bucuraseră de o politică preferențială. „Eu credeam că încercăm să evităm tocmai acest lucru.”⁵

Legea s-a pronunțat în favoarea minorităților, fără prevederea ca programele să aibă conținut minoritar. Majoritatea judecătorilor Curții Supreme au susținut că legea era validă în promovarea diversității de exprimare în beneficiul minorităților și majorității.⁶

După cum s-a demonstrat în Canada și Statele Unite, gîndirea liberală occidentală este de obicei înțeleasă ca asimilaționistă. Dar cum rămîne cu tradiția socialistă? Deși politica Uniunii Sovietice implica recunoașterea drepturilor culturale și politice ale naționalităților minoritare, teoria din spatele ei pretindea că reducerea treptată a diferențelor culturale și lingvistice, pe măsură ce creștea volumul schimbului economic, avea să întărească legăturile dintre oameni. Diferențele naționale aveau să dispară ca rezultat al proceselor istorice naturale. Astfel, și statele liberale occidentale, și statele socialiste tindeau să sprijine asimilarea.⁷

Pentru ca asimilarea să-și facă efectul, statele liberale recunosc uneori caracteristicile culturale. Educația bilingvă este deseori promovată și considerată cea mai bună metodă de a educa copiii aparținînd unei minorități lingvistice. În timp ce educația bilingvă recunoaște limba minorității, efectul este mai buna abilitare a copiilor pentru a se putea realiza în societate. Prin promovarea unei integrări reușite, educația bilingvă poate determina dispariția limbilor minoritare.⁸ John Collier, arhitectul proiectului „Indian New Deal” din Statele Unite, a încercat să întărească situația politică și economică a triburilor amerindiene. El susținea că societățile sănătoase sînt mai capabile să se adapteze și, pentru că triburile amerindiene fuseseră marginalizate, le lipsea capacitatea de adaptare. Pînă și Collier avea o viziune asimilaționistă specifică, o împletire de sisteme de valori amerindiene și non-amerindiene.⁹

În lumina tendințelor liberale și socialiste asimilaționiste, a creșterii intercomunicării, „renașterea etnică” a apărut ca o surpriză a ultimilor treizeci de ani. Reafirmarea naționalismului canadienilor de limbă franceză n-a fost prevăzută în Canada și nici renașterea comunităților minoritare din Spania sau din alte țări occidentale. În multe alte părți ale lumii, comunitățile indigene își reafirmă drepturile. De exemplu, tulburările etnice din India și fosta Uniune Sovietică demonstrează noul sau reînnoitul militantism etnic. Minoritățile culturale renăscute, puternice, în afirmare, par să facă parte din viața sfîrșitului de secol douăzeci.

De ce s-a produs această renaștere etnică?¹⁰ Unii cred că este vorba despre o reacție față de o amenințare mai puternică cu care se confruntă acum minoritățile

culturale, ca rezultat al extinderii comunicațiilor, dezvoltării tehnologice, creșterii populației și accentuării naționalismului de stat. Alții opinează că sporirea dimensiunii mondiale a societății produce în indivizi o reevaluare a identităților individuale și comunitare. Renașterea etnică poate izvorî și dintr-o mai mare disponibilitate a majorității de a acorda cererilor minorităților o mai mare atenție. Fără a ajunge la un acord asupra motivului acestei renașteri, nu există nici o certitudine asupra durabilității ei sau, dimpotrivă, a caracterului său de reacție temporară.

Renașterea etnică a produs idei noi despre organizarea socială și culturală. Acum statele trebuie să ia decizii importante privind autonomia, integrarea și caracteristicile culturale ale populațiilor minoritare. Spre exemplu, Canada a luptat din războaie împotriva recentului „acord vamal liber” cu Statele Unite, pentru că acesta privilegia integrarea în detrimentul autonomiei —, iar membri ai Comunității Europene au dat glas unor preocupări similare, mai ales Marea Britanie și Franța. Indivizi, clanuri și comunități se confruntă de asemenea cu astfel de decizii critice, căci toate grupările culturale trebuie să împrumute selectiv de la celelalte. De exemplu, amerindienii își păstrează o anume identitate culturală, deși majoritatea au devenit creștini. Dar unele populații imigrate în America de Nord nu-și mai păstrează distinctivitatea, dincolo de tradițiile culinare sau dansurile populare. Astfel, pentru a supraviețui, colectivitățile trebuie să recurgă la un amestec de rezistență, renaștere și reformulare.

III. Reacții față de minoritățile culturale

Minoritățile culturale există. Zvonurile despre moartea lor inevitabilă s-au dovedit a fi mult exagerate. Deci ce trebuie să se facă pentru ele?

A. A proteja drepturile individuale, dar nu și drepturile colective

Soarta minorităților culturale ar putea fi lăsată în mâinile membrilor lor. Membrii individuali vor trebui atunci să decidă, conformându-se pieței libere, dacă să mențină trăsăturile distinctive ale minorității lor culturale. Dacă numai drepturile individuale sînt protejate, indivizii vor fi capabili să opteze dacă își susțin sau nu colectivitățile.

Această abordare evită anumite probleme potențiale. Implicarea statului în protecția minorităților culturale poate să contribuie în mod neinspirat la perpetuarea unei colectivități care ar putea fi tacit asimilată sau poate inhiba o evoluție culturală naturală. Protecția poate minimaliza un grup prin izolare artificială sau prin sprijinirea liderilor tradiționaliști conservatori. De exemplu se poate susține că rezervațiile indienilor din America de Nord au contribuit la perpetuarea artificială a comunităților indiene, din care unele ar fi fost asimilate. La fel, în Canada, drepturile școlilor confesionale au fost stabilite atunci cînd

existau diferențe religioase și culturale majore între catolici și protestanți. Astăzi, cele mai relevante caracteristici de grupuri minoritare din școlile separate din Canada nu țin de religie, ci de limbă. În cazul în care canadienii ar porni de la primele principii, ar considera probabil că școlile separate, catolice și protestante, nu au nici o justificare. Acest tip de greșeli pot fi evitate dacă statul își restrânge rolul numai la protejarea drepturilor individuale.

Dar piața liberă nu este imparțială în ceea ce privește culturile majoritare și minoritare. Statul, instituțiile internaționale și inovațiile culturale sînt natural influențate în favoarea celor care dețin puterea. Așa cum o demonstrează cazul Canadei, statul modern are tendința de a submina minoritățile lingvistice.¹¹ Pînă și Curtea Supremă a Canadei a acceptat că supraviețuirea grupului de limbă franceză în America de Nord este periclitată.¹² Culturile majoritare și minoritare nu joacă după aceleași reguli, iar simplele condiții de piață liberă favorizează în mod clar asimilarea.

În schimb, unii susțin că prin protejarea drepturilor individuale se realizează necesarmente și protejarea drepturilor colective, deoarece multe drepturi nu pot fi efectiv exercitate izolat de alți indivizi sau organizații. Profesorul Michael Asch susține că principiul liberal al toleranței față de diferența individuală protejează totodată și colectivitățile culturale minoritare, din moment ce diferența individuală își are de cele mai multe ori rădăcinile în diferența colectivă.¹³ Profesorul Carsten Smith a arătat că Articolul 27 al Convenției asupra Drepturilor Politice și Civile¹⁴ îi protejează pe laponii norvegieni ca și colectivitate.¹⁵ Și fiindcă drepturile sînt lipsite de sens fără existența altor membri ai minorității etnice, religioase sau lingvistice, paragraful protejează implicit minoritățile ca și colectivități.

Ideea că recunoașterea drepturilor individuale cere și recunoașterea drepturilor colective este totuși greșită. Drepturile individuale pot fi recunoscute fără recunoașterea drepturilor colective. Anumite drepturi individuale se pot dovedi lipsite de conținut în cazul cînd culturile minoritare nu există, dar dreptul individual la judecată imparțială, de exemplu, este de asemenea lipsit de conținut dacă individul nu este arestat și pus sub acuzare. Asch și Smith greșesc atunci cînd consideră că drepturile colective și cele individuale sînt neapărat interdependente.

B. A proteja atît drepturile individuale cît și pe cele colective

Cealaltă alternativă este elaborarea de prevederi care protejează minoritățile culturale ca și colectivități. Există două metode structurale la îndemînă pentru a face ca drepturile colective să funcționeze. În primul rînd, statul poate proteja minoritatea culturală. De exemplu, legea canadiană garantează dreptul minorităților franceze sau engleze de a avea școli în limba proprie.¹⁶ În al doilea rînd, minorității i se poate garanta, într-o anumită măsură, autonomia în administrarea propriilor sale diferențe. Această abordare este exemplificată de Constituția

Spaniei, care permite alegerea unor parlamente regionale autonome ale grupurilor culturale și lingvistice ale țării¹⁷, și de structura federală a Canadei, concepută în așa fel încât să permită ca numeroasa populație francofonă din teritoriu să aibă un guvern al provinciei.

Această abordare, care recunoaște și drepturile individuale și pe cele colective, este modalitatea logică de a evita asimilarea culturii minoritare.

IV. Acceptarea drepturilor colective de către stat

Politicienii sînt de cele mai multe ori prudenți cu drepturile minorităților și se opun recunoașterii autonomiei culturale. Asimilarea este preferată din mai multe motive:

(a) Aversiunea față de diferență este o trăsătură general-umană. Probabil că ea își are originea în șabloanele solidarității de grup care urmăreau supraviețuirea fizică a clanurilor. Dacă este așa, aversiunea față de diferență este un reflex condiționat care s-ar putea să nu mai fie actual în viața socială modernă, dar rămîne caracteristic pentru interacțiunea umană.

(b) Tulburările pe fond etnic sînt obișnuite și apar frecvent în toate regiunile lumii. Politicienii consideră diferența etnică o cauză majoră de conflict politic. Un anume grad de identificare națională a cetățenilor servește și interesele ordinii publice, și pe acelea ale dezvoltării economice.

(c) Sistemele care recunosc minoritățile sînt inefficiente din punct de vedere economic, în termenii economiei de piață. Politicile statale care acordă autonomie colectivităților implică inevitabil restrîngerea circulației libere a forței de muncă, a bunurilor și a capitalului. Indivizii socializați într-o anumită cultură minoritară sînt mai puțin dornici să se strămute din zonele cu concentrație de populație minoritară.

(d) Sistemele care recunosc minoritățile sînt inefficiente din punct de vedere politic. Ele divizează comunitatea politică, fac consensul mai dificil și procesele de luare a deciziilor mult mai complexe. Inovațiile politice în țările cu numeroase culturi minoritare trebuie gîndite nu numai în termeni tehnici, ci și din punctul de vedere al impactului posibil asupra comunităților locale.

Pe de altă parte există și argumente în favoarea drepturilor minorităților:

(a) Minoritățile culturale sînt un fapt. Stabilitatea politică cere recunoașterea și implementarea drepturilor minorităților. Programele de asimilare pot fi foarte ușor percepute de grupurile minoritare ca fiind opresive și să conducă la rezistență și dezordine. Multe state au acceptat sistemul de drepturi minoritare, iar acele decizii au fost pragmatice, concepute în interesul stabilității politice.

(b) Diversitatea și pluralismul cultural sînt considerate trăsături pozitive ale societăților. Acest lucru nu este întotdeauna adevărat, dar ideea a devenit parte din retorica politică de astăzi.

(c) Toleranța față de minorități înlesnește adaptarea și evoluția minorității. Dacă un grup se simte amenințat, acesta va rezista adaptării. Toleranța poate, într-adevăr, să reprezinte o cale sofisticată de asimilare a minorităților.

În plus față de acestea, felul în care sînt percepute minoritățile culturale variază enorm. În India, Canada și Belgia, minoritățile sînt părți puternice ale societății, în stare să dinamiteze ordinea de stat. Pentru aceste țări, recunoașterea minorităților este o necesitate, nu un lux teoretic. În Japonia, Thailanda și Statele Unite, problemele create de minoritățile culturale sînt minore.

Se poate oare ajunge la un consens internațional asupra drepturilor minorităților date fiind diferențele frapante de putere și importanță dintre acestea?

Nici majoritatea statelor, nici legile internaționale nu îmbrățișează cu prea multă căldură drepturile minorităților. Deși Liga Națiunilor proteja drepturile apumitor minorități europene, după al doilea război mondial noile Națiuni Unite și-au concentrat atenția asupra drepturilor individuale ale omului.¹⁸ În timp ce inițial promova cu precădere drepturile individuale, ONU a recunoscut două drepturi colective speciale. Cel dintîi este dreptul la autodeterminare, drept al statelor și al popoarelor. Cel de-al doilea a fost dreptul „grupurilor naționale, etnice, rasiale sau religioase” la supraviețuirea fizică, un drept stipulat în Convenția asupra Prevenirii și Pedepsirii Crimei de Genocid.¹⁹ Statele membre ale ONU au fost foarte refractare față de recunoașterea altor drepturi specifice adiționale ale colectivităților sau ale minorităților.

Prima formulare generală relevantă pentru minorități a fost Articolul 27 al Convenției asupra Drepturilor Civile și Politice²⁰, deși el a fost conceput în mod deliberat în terminologia drepturilor individuale din pricina rezistenței statelor față de orice prevedere garantînd drepturi minorităților ca și colectivități. În plus, Comisia pentru Drepturile Omului a făcut un progres modest în elaborarea unei declarații a drepturilor minorităților.²¹ Mai degrabă s-a progresat în elaborarea unei declarații a drepturilor popoarelor indigene, în cadrul Subcomisiei de Prevenire a Discriminării și Protecție a Minorităților.²² Un oarecare progres în privința drepturilor minorităților a înregistrat CSCE, mai ales în documentul cu care a încheiat întrîlnirea „follow-up” de la Viena, din ianuarie 1989.²³

Legislația internațională a drepturilor omului continuă să pună accent pe individ, întîrziind să se refere la drepturile minorităților. Examinarea practicilor statale indică modele similare de comportament, în care guvernele caută în același timp să micșoreze diferențele culturale și să ia măsuri în sprijinul colectivităților minoritare. Politicienii canadieni aduc laude de rutină pluralismului, dar de Ziua Națională, în 1990, guvernul a împărțit semne de carte și pungi de plastic pe care scria „Think Canadian” (Gîndește canadian). Carta Canadiană a Drepturilor și Libertăților din 1982, chiar dacă recunoaște anumite drepturi colective, scopul său de bază a fost întărirea identității canadiene pentru a contracara forțele separatiste.

Pierre Elliott Trudeau care, în calitate de prim-ministru al Canadei, a fost primul responsabil pentru Carta Canadiană a Drepturilor și Libertăților, și-a declarat din nou, de curînd, atașamentul față de drepturile individuale și egalitate. Indivizii, a spus el,

„transcend accidentele de loc și de timp, împărtaşindu-se din esența umanității universale. Ei nu sînt deci determinați de tradiții ancestrale, nu sînt vasali nici rasei lor, nici religiei lor, nici condiției pe care o' au prin naștere, nici istoriei lor colective.

Rezultă de aici că numai individul este purtător de drepturi. O colectivitate poate exercita numai acele drepturi pentru care a fost delegată de către membrii săi.²⁴

Această poziție doctrinară este în contradicție cu Carta Drepturilor și Libertăților privind educația în limbile engleză și franceză în școli și drepturile speciale ale „popoarelor aborigene” din Canada.²⁵ Trudeau crede că prevederile cu privire la limbă sînt o reacție pozitivă la drepturile individuale, deși acele prevederi se referă în mod specific la limbile franceză și engleză, nu la limbile majorității și minorității. Dar tribunalele canadiene au decis că minoritățile lingvistice franceză și engleză au anumite drepturi de a-și controla școlile proprii, acordînd acestor prevederi o tentă clară de drepturi ale minorităților. În ceea ce privește drepturile aborigenilor, Trudeau s-a opus inițial acordării de drepturi speciale indigenilor, dar spre sfîrșitul carierei sale a ajuns susținătorul lor. Este evident faptul că Trudeau consideră drepturile indigenilor un caz special care nu se împacă cu postulatele lui general liberale.

SUA sînt considerate un stat care susține drepturile individuale și este ostil celor colective. Dar cazul Statelor Unite poate să ne inducă cu ușurință în eroare. Cea mai importantă minoritate în Statele Unite, afro-americanii, nu sînt nici o minoritate teritorială, nici una culturală. Scopul afro-americanilor este participarea, nu supraviețuirea unei colectivități distincte. Spre deosebire de aceștia, amerindienii practică o politică al cărei scop este „autodeterminarea”, nu asimilarea. Deci, oficial, Statele Unite recunosc și drepturile individuale și drepturile colective. Dar triburile amerindiene sînt o anomalie, un caz special. Drepturile lor sînt descrise în termeni istorico-legali, și nu în termenii generali ai drepturilor omului.

Data fiind atitudinea echivocă față de drepturile minorităților în sistemele legale naționale și internaționale, cum ar trebui judecate cererile de drepturi ale minorităților, atunci cînd ele apar? Unele hotărîri importante de dată recentă luate de Austria, Canada, India, Statele Unite și Comitetul ONU pentru Drepturile Omului indică o tendință de acceptare al drepturilor colective. Majoritatea hotărîrilor nu exprimă clar principiile care stau la baza lor; multe nici măcar nu se referă la „drepturi de grup” sau „drepturi colective”. Lipsa unei analize clare reflectă noutatea acestei dezbateri și lipsa unor principii ferme. Semnificația acestor hotărîri este că drepturile colective sînt frecvent revendicate.

A. Limba panourilor comerciale (Québec)

Provincia Québec (Canada) a promulgat o lege care interzicea folosirea oricărei altei limbi decât franceză pe panourile comerciale.²⁶ Scopul era asigurarea supraviețuirii colectivității francofone din Québec care, deși majoritară în Québec, era o minoritate în Canada și America de Nord. Legea asigura că *le visage public* (fața publică) a provinciei va fi franceză. În viața lor cotidiană, indivizilor locuitori ai zonei li s-ar aminti constant că trăiesc într-un mediu francez. Populația de limbă engleză din Québec a contestat legea pe motivul că nega libertatea de expresie, un drept protejat de Constituția Canadiană. Deoarece libertatea de expresie este un drept individual, în acest caz indivizii care contestau legea reprezentau cea mai numeroasă minoritate din provincie.

Curtea Supremă a Canadei a considerat că legea din Québec este o încercare legitimă de a proteja colectivitatea francfonă și că măsurile de protecție a drepturilor colective ale populației francofone sînt justificate, chiar dacă acestea încalcă drepturile individuale de expresie. Dar, a argumentat Curtea, legea a mers mai departe decât era nevoie cu limitările libertății de expresie. Judecătorii au considerat că legea cerînd ca limba franceză să predomină pe panourile publice ar fi acceptabilă, dar că interzicerea totală a celorlalte limbi nu este justificată. Legea a fost abrogată.

Constituția canadiană permite guvernelor să treacă peste asemenea decizii judecătorești, prin promulgarea unor legi care să nu se opună anumitor sancțiuni specifice ale Cartei Drepturilor și Libertăților.²⁸ Guvernul din Québec a promulgat o nouă lege, folosindu-se de puterea sa, și a restabilit interdicția de folosire a altor limbi decât franceza pe panourile comerciale de pe exteriorul clădirilor. Premierul Bourassa al Québec-ului a afirmat că el era singura figură politică în America de Nord care încălca în mod legitim drepturile individuale, pentru că reprezenta o minoritate care trebuie să-și protejeze drepturile colective.

B. Calitatea de membru al colectivităților indigene

O serie de cazuri au la bază problema excluderii indivizilor din pachetul de drepturi ale grupurilor indigene, în regimurile legislative actuale. În *Santa Clara Pueblo v. Martinez*²⁹, *Attorneys General of Canada v. Lavell*³⁰ și *Lovelace v. Canada*³¹, trăsătura comună era excluderea unei femei de la exercitarea drepturilor în comunitatea indiană dintr-o rezervație, datorită legii patrilineale cu privire la calitatea de membru în cadrul tribului sau grupului. În *Gehardy v. Brown*³², o persoană aborigenă non-Pitjantjatjara a fost izgonită din teritoriul Pitjantjatjara pe baza legislației drepturilor asupra pămîntului, promulgată de statul Australiei de Sud. *Kitok v. Sweden*³³ a luat în considerare excluderea unui individ lapon de la dreptul de a-și pășuna turma de reni, drept pe care ceilalți membri ai satului lapon îl aveau, pentru că acesta trăise în afara localității respective un anumit timp.

În toate aceste cazuri se ridică două mari probleme. Prima este legitimitatea de a delimita drepturi legale separate pentru colectivitățile indigene, în cazul în care asemenea sisteme pot duce la discriminarea rasială. Hotărârile în cazurile *Martinez* și *Lavell* sînt într-o mare măsură neclare, dar nu pun la îndoială legitimitatea scopului de protejare a supraviețuirii grupurilor indigene. În cazul *Gehardy* tribunalul a decis că legislația drepturilor asupra pămîntului este o formă permisă de acțiune afirmativă, o analiză inadecvată.³⁴ În *Lovelace* și *Kitok*, Comitetul ONU pentru Drepturile Omului a hotărît că scopul protejării supraviețuirii tribale este legitim.

Data fiind legitimitatea sistemelor de drepturi speciale pentru minoritățile indigene, a doua problemă este legitimitatea excluderii unui anume individ. În cazul *Lovelace*, Comitetul pentru Drepturile Omului a decis că excluderea nu era justificată, deoarece *Lovelace* era în fapt membră a colectivității culturale *Tobique Malacite*. *Lovelace* a fost susținută de comunitatea ei și exclusă doar pe baza legii canadiene. În *Kitok*, Comitetul pentru Drepturile Omului a aprobat excluderea, citînd ceea ce a fost descris ca *ratio decidendi* a hotărîrii în cazul *Lovelace*:

„[O] restricție a dreptului unui membru individual al unei minorități trebuie să dovedească o justificare obiectivă și rațională și să fie necesară pentru menținerea viabilității și bunăstării minorității ca întreg”.³⁵

Comitetul a considerat că erau necesare anumite restricții asupra pășunatului renilor, datorită teritoriilor limitate aflate la dispoziția acestei activități. Satul ar fi putut reveni asupra excluderii lui *Kitok*, dar acest lucru nu s-a întîmplat. Comitetul a ajuns la concluzia că excluderea a fost justificată de interesele de supraviețuire a grupului minoritar.

C. *Shah Bano* și legea religioasă musulmană³⁶

India s-a declarat stat secular. Partidul Congresului este fidel principiului secularismului, dar se erijează în susținător al săracilor, al oprimaților și al minorităților. Musulmanii, cea mai numeroasă minoritate din India, sînt importanți pentru partidul Congresului și ca susținere politică și din punctul de vedere al idealurilor de partid. Islamul diferă de celelalte religii în măsura în care cere respectarea unui anume sistem legal, cu reguli distincte în ceea ce privește dreptul familiei, dreptul penal și dreptul comercial. În gîndirea tradițională a Islamului, aceste zone nu trebuie subordonate legii laice.

Curtea Supremă a Indiei s-a pronunțat în cazul *Shah Bano* ținînd cont și de legea penală națională laică, ce pretindea ca un bărbat să plătească, după divorț, o pensie de întreținere fostei neveste lipsită de mijloace, dar și de dreptul civil „personal” musulman privind obligațiile familiale. Legea musulmană a limitat

obligățiile soțului de plată a pensiei de întreținere la o perioadă de trei luni și zece zile după separare și divorț. În tot acest timp femeii i se cere să fie celibatară, pentru a se identifica paternitatea unui posibil copil. După trecerea perioadei respective, responsabilitatea pentru întreținerea femeii va reveni rudelor de sînge. Curtea Supremă a Indiei, folosindu-se superficial de legea musulmană, a hotărît că limita de timp a obligațiilor soțului nu se va aplica în cazul în care femeia este lipsită de mijloace. Curtea și-a argumentat hotărîrea pe anumite fragmente generale din Coran, și nu pe pasaje specifice ale legii musulmane. Judecata s-a încheiat cu un apel adresat guvernului de a elabora un cod civil comun care să corespundă scopului secular menționat în Constituția Indiei. În realitate, Curtea s-a abătut de la legea personală musulmană, susținînd țelurile „seculare” ale unui cod civil comun și ale egalității în drepturi a femeilor. Dar, din considerente legale și politice, Curtea a fost nevoită să-și exprime hotărîrea în concordanță cu codul musulman al familiei, respectînd ordinea existentă a legii bazate pe religie.

Musulmanii au contestat hotărîrea și au cerut guvernului format din membri ai partidului Congresului al lui Rajiv Gandhi să restabilească legea personală musulmană a pensiei alimentare. În 1986 Actul Femeilor musulmane (Protecția dreptului la divorț)³⁷ a restabilit decizia Curții Supreme.

D. Cazul Caldwell³⁸: Drepturile individuale ale cadrelor didactice în școlile confesionale

Consiliul profesoral al unei școli romano-catolice din Columbia Britanică a concediat o profesoară catolică pentru că aceasta se căsătorise cu un bărbat divorțat, împotriva învățăturilor moralei Bisericii Romano-Catolice. Cînd ea a protestat împotriva concedierii, invocînd legile anti-discriminării, Curtea Supremă a Canadei a susținut dreptul consiliului profesoral de a o concedia. Sistemul de școli confesionale fusese conceput în scopul de a întări valorile catolice, așa încît Curtea a susținut că o școală catolică putea pretinde ca profesorii să reprezinte modele adecvate acestor valori, și nu să fie pur și simplu cadre didactice competente.

E. Cazul Yoder³⁹: Drepturile Amishilor

În cazul *Yoder*, judecat de Curtea Supremă a Statelor Unite, membrii religiei amish au cerut exceptarea parțială de la legea generală care prescria numărul anilor de școlarizare a unui copil. Grupul amish, unul dintre grupurile religioase istorice anabaptiste, crede că trebuie să-și ducă viața departe de lumea modernă. Curtea a permis o exceptare limitată de la lege. Hotărîrea reflectă ideea că sistemul de școli de stat reprezintă o intruziune semnificativă a societății majoritare în viața familiilor și a colectivităților.

Probleme similare au fost ridicate de grupuri religioase înrudite. În statul Ontario, fermierii făcînd parte din Vechiul Ordin Menonit, doreau să-și vîndă

laptele, dar refuzau să se acomodeze sistemului de piață guvernamental, care cerea o cotă-parte, achitată de guvern, din producția de lapte. Consiliul de reglementare, exercitându-și funcția, a decis să-i excepteze pe Menoniți de la reglementările statutare ale sistemului. Recent, membri ai aceluiași grup s-au împotrivit eforturilor de a li se instala toalete cu apă curentă. Menoniții vor să continue să-și folosească privatele din afara caselor, pentru a-și menține un mod de viață mai puțin supus materialului.

În fiecare dintre aceste cazuri, au fost susținute drepturile minorităților culturale. Singura decizie aparent în conflict cu acestea a fost cea luată de Curtea Supremă a Indiei în cazul *Shah Bano*. Dar chiar în acest caz, Curtea a arătat respect față de drepturile colective concurente, afirmând că legea musulmană și legea seculară indiană erau de acord în privința obligațiilor unui soț față de întreținerea soției lipsită de mijloace.

V. Ce fel de drepturi colective ar trebui protejate?

Dacă minoritatea francfonă din Québec, de exemplu, are dreptul la supraviețuire culturală, atunci, pentru ca acea colectivitate să-și păstreze demnitatea, trebuie să existe, în cadrul legii canadiene, măsuri de protecție sau recunoașterea unui grad de autonomie.

Hotărîrea ca Québec-ul să fie o provincie separată în cadrul sistemului federal canadian a fost o decizie menită să garanteze autonomia majorității francfone în acea jurisdicție. Aceasta a permis colectivității să controleze problemele privitoare la supraviețuirea sa culturală, inclusiv limba, religia, educația și codul civil francez. Simpla recunoaștere a drepturilor indivizilor francfoni de a vorbi franceza sau de a se comporta conform normelor culturale ale tradiției lor ar fi anulat colectivitatea. Francezii s-ar fi pierdut în piața lingvistică a Americii de Nord.

Acest exemplu ilustrează cele două caracteristici de bază ale drepturilor colective, în orice context care depășește dreptul la autodeterminare și la supraviețuirea fizică.

(a) Aceste drepturi sînt drepturi culturale și ele includ dreptul la limbă, religie, norme legale și activități importante din punct de vedere cultural. Articolul 27 al Pactului Drepturilor Civile și Politice identifică corect limba, religia și etnicitatea ca drepturi care nu pot fi exercitate decît în cadrul unei comunități de grup.⁴⁰

(b) Drepturile culturale nu pot fi revendicate numai prin afirmarea drepturilor individuale. Drepturile pot fi foarte bine pierdute, în cazul în care colectivitatea fie că nu se bucură de protecție, fie că nu are autonomie suficientă pentru a se proteja singură. În practică, acea colectivitate căreia i se acordă putere poate fi un stat sau un popor, o minoritate culturală sau un neam.

Drepturile precise relevante pentru supraviețuirea și dezvoltarea culturilor minoritare variază de la un grup la altul, depinzînd de caracteristicile culturale

ale acestora. Uneori diferența culturală este limitată la un element ușor de definit, cum ar fi limba sau religia. Alteori, marile diferențe culturale dintre grupuri sînt evidente, ca acelea dintre populația braziliană majoritară și triburile indiene izolate din Amazonia.

Cu cît sînt mai mari diferențele dintre minoritate și restul populației unui stat, cu atît sînt mai semnificative drepturile colective care trebuie recunoscute în scopul protejării minorității culturale. Dacă o parte importantă a unei culturi este reprezentată de o anumite activitate economică, ca de exemplu vînatul sau pescuitul în cazul indienilor, sau pășunatul renilor în cazul comunității lapone, atunci dreptul colectiv trebuie să includă baza materială necesară activității economice. Baza materială este necesară nu pentru asigurarea hranei sau veniturilor adecvate indivizilor, deși acestea pot contribui în acest scop, ci pentru că acele resurse sînt vitale pentru viața culturală a grupului.

VI. Drepturile colective în conflict cu drepturile individuale

Așa cum reiese de mai sus, unii sînt de părere că recunoașterea drepturilor individuale face necesară și recunoașterea drepturilor colective și că a distinge între cele două este fals, toate drepturile avînd caracteristici individuale și de grup. Există un spectru de drepturi, și nu categorii independente de drepturi individuale și colective.

Deși aceste argumente merită atenție, în final ele trebuie totuși respinse. Drepturile individuale și drepturile colective sînt idei distincte: ele sînt categorii separate. Anumite drepturi individuale pot fi revendicate fără vreo referire la drepturile colective, și anume acelea care nu au conținut cultural, inclusiv dreptul la asistență juridică, judecată imparțială, egalitate în fața legii și libertate de exprimare. Dar alte drepturi de bază, recunoscute de tradiția liberală occidentală, ca de exemplu libertatea confesională, nu pot fi revendicate eficient fără recunoașterea drepturilor colective. Acestea sînt drepturi culturale și, din moment ce cultura trăiește și este susținută și dezvoltată în cadrul colectivităților, asemenea drepturi trebuie considerate și individuale, și colective.

Ca un rezultat al caracterului lor distinct, se dezvoltă un conflict între drepturile colective și cele individuale; exact așa cum se întîmplă între drepturi individuale și drepturi individuale și între drepturi colective și drepturi colective. În rezolvarea unor asemenea conflicte este necesară echilibrarea drepturilor opuse. Se prezintă numeroase probleme în soluționarea conflictelor care implică drepturi colective și alt fel de drepturi. Mai întîi legitimitatea dreptului colectiv afirmat. În general supraviețuirea culturală este considerată un scop legitim suficient. În cazul limbii de pe panouri, dreptul la supraviețuire al comunității francofone din Québec a fost acceptat de Curtea Supremă a Canadei ca legitim; chiar partidele care au contestat legea din Québec au recunoscut legitimitatea acestui scop, în

argumentele lor. În cazurile calității de membru indigen, nici una dintre părți nu a pus la îndoială în mod serios legitimitatea scopului de supraviețuire culturală a tribului. Curtea Supremă din India nu a contestat țelul supraviețuirii Islamului în India.

A doua chestiune este dacă protecția sau autonomia sînt necesare pentru asigurarea dreptului colectiv. De exemplu, este oare într-adevăr amenințată supraviețuirea francezilor din Québec? Au nevoie oare creștinii japonezi de o garanție specială a protecției sau autonomiei lor?

A treia chestiune este dacă mijloacele alese pentru protecție sau autonomie sînt potrivite pentru promovarea scopului. Sînt ele mai drastice decît este nevoie? Oare școlile confesionale au o contribuție semnificativă la vitalitatea romano-catolicismului? A fost justificată interzicerea completă în Québec a panourilor scrise în alte limbi?

Cît este de semnificativ codul musulman al familiei pentru viața musulmană modernă în India?

O protecție specială poate fi necesară datorită caracteristicilor particulare ale grupului, care îl fac vulnerabil într-un mod distinct sau unic. Dreptul la folosirea pășunilor pentru reni poate fi vital pentru supraviețuirea culturală a comunității lapone, exact în același fel în care proprietatea comună asupra pămîntului poate fi vitală pentru religia hutteriană.⁴¹

A patra chestiune implică evaluarea aceluia drept care este în conflict cu dreptul colectiv. Cel dintîi poate implica supraviețuirea unei alte minorități culturale, viața sau sănătatea unui individ sau oricare alte interese într-un grad mai mic sau mai mare. Cele mai simple cazuri, firește, sînt cele ale revendicării drepturilor care se contrazic cel mai puțin. De exemplu, minoritatea engleză din Québec nu a putut afirma cu onestitate că supraviețuirea îi era amenințată de măsurile privind drepturile colective luate de legislația din Québec. În consecință, ea căuta doar să revindică dreptul non-restrictiv al membrilor săi la libertatea individuală de exprimare comercială.

În cazurile apartenenței ca membru la un grup indigen, dreptul indivizilor de a utiliza resursele colective a depins de măsura în care accesul pretins servea intereselor colectivității. Scopul supraviețuirii colective era mai important decît dreptul individului, dat fiind că individului nu i se contesta dreptul de participare la instituțiile societății mai largi. La fel, în cazul *Caldwell*, supraviețuirea religioasă a minorității prin sistemul de școli confesionale a fost evaluată ca fiind deasupra dreptului unui profesor, ca individ, de a fi în continuare angajatul aceluia sistem.

Cazurile cele mai dificile implică practicile culturale ale minorităților care violează norme înalte ale drepturilor omului, cum ar fi viața, sănătatea, egalitatea sexuală și nondiscriminarea.

A. Viața și sănătatea

Anumite sancțiuni tradiționale pot fi considerate pedepse crude și neobișnuite. Exemplele islamice sînt amputarea mîinii unui hoț, lapidarea femeilor adulterine și decapitarea pentru convertirea la o altă religie. Un exemplu indigen ar fi străpungerea pulpei cu sulița, o pedeapsă aborigenă tradițională în anumite părți ale Australiei. O problemă familiară o reprezintă credințele religioase față de asistența medicală. Deciziile unui părinte martor al lui Iehova sau făcînd parte din secta Știința Creștină pot pune în pericol viața unui copil. Hotărîri judecătorești de dată recentă în Statele Unite au condamnat părinții vinovați de crimă sau neglijență care au refuzat, din motive religioase, asistența medicală convențională pentru copiii lor.

B. Discriminarea sexuală

În multe grupuri religioase și culturale femeile au un statut inferior bărbaților sau drepturi limitate. Circumcizia feminină, larg practică în Africa, are ca scop limitarea sexualității feminine fără ca să existe o limitare paralelă impusă bărbaților. Legea musulmană cere ca femeile musulmane să se căsătorească numai cu bărbați musulmani, deși acestora din urmă li se permite să se căsătorească cu evreice, creștine sau musulmane.

Dacă exemplele de discriminare a femeilor sînt de departe cele mai obișnuite, există, în cazuri particulare, la anume triburi amerindiene sau minorități asiatice, discriminări împotriva bărbaților. În aceste grupuri, bărbații nu pot fi proprietari ai pămîntului.

Cele mai înalte tribunale din Canada și Statele Unite au aprobat reglementările sexuale discriminatorii în cadrul grupurilor indigene. În Canada, discriminarea a fost mandatată de legislația națională. Legislația ulterioară, din 1985, deși interzicea discriminarea sexuală evidentă, acorda o autoritate considerabilă triburilor în a-și hotărî propriile reguli în cadrul grupului.⁴³ Discriminarea susținută de tribunalele Statelor Unite a rezultat din regulile stabilite de un anumit trib.

C. Nondiscriminarea

Așa cum am afirmat anterior, legea musulmană interzice căsătoria în afara credinței musulmane la femei sau, în cazul bărbaților, cu femei care nu sînt evreice, creștine sau musulmane. Convertirea la alte credințe este și ea interzisă de legea religioasă. Prozelitismul non-islamic este interzis prin lege, în anumite state musulmane.

Dreptul internațional asigură o anumită orientare în sarcina de echilibrare a drepturilor individuale cu drepturile culturale. Articolul 4 al Convenției Internaționale asupra Drepturilor Civile și Politice stipulează că, în cazul unei stări publice de necesitate, al amenințării vieții unei națiuni, statele părți pot lua

măsurii derogatorii față de Convenție. Asemenea derogări nu sînt permise dacă ele implică discriminarea numai pe baza rasei, culorii, sexului, limbii, religiei sau a originii sociale. De asemenea nu sînt permise derogări de la articolul 6 (dreptul la viață), 7 (interzicerea torturii și a pedepsei crude sau inumane), 8 (interzicerea sclaviei și aservirii), 11 (închisoarea pe viață), 15 (interzicerea pedepsei penale retroactive), 16 (recunoașterea ca persoană) și 18 (gîndire, conștiință și religie).⁴⁴ Protecția drepturilor colective culturale ale minorităților uzează de discriminarea pe baza limbii, religiei și a altor criterii culturale. Discriminarea pe baza sexului și a rasei va fi suspectă. Criteriile legitime pentru definirea colectivității, legate de viața sa culturală și de rasă, ca variabilă independentă, trebuie să fie irelevante pentru acea determinare. Virtual, toate grupările culturale au acceptat *outsideri* ca membri, în anumite momente. Discriminarea sexuală, pe de altă parte, ridică o problemă mult mai spinoasă, dat fiind rolul social al sexelor, în multe culturi.

Celelalte norme ale drepturilor omului, de la care nu se poate face excepție, pot fi acceptate ca suficient de universale pentru a prevala asupra drepturilor colective. Acest lucru nu va fi satisfăcător pentru grupările musulmane și altele asemenea, dar reflectă în linii mari gîndirea actuală.

Și, în sfîrșit, se ridică problema celor care vor înclina balanța. După cum s-a văzut, hotărîrile Comitetului ONU pentru Drepturile Omului exprimă un nivel internațional contemporan de luare a deciziilor, în ceea ce privește această chestiune. Dar majoritatea hotărîrilor privind drepturile sînt luate de tribunalele și organele legislative ale statelor individuale.

Raportul parlamentar canadian asupra autoguvernării aplică normele dreptului internațional la tratamentul acordat de Canada comunităților indiene:

„În pregătirea acestui raport, Comitetul a fost conștient de standardele interanționale. Canada este obligată să protejeze și să promoveze drepturile popoarelor Națiunii Indiene Autohtone într-o manieră care concordă cu drepturile garantate de pactele internaționale semnate de Canada — Convenția ONU asupra Drepturilor Economice, Sociale și Culturale, Convenția asupra Drepturilor Civile și Politice și Actul Final de la Helsinki din 1975. Aceste acorduri garantează atît drepturile colective fundamentale la autoguvernare ale popoarelor cît și drepturile umane fundamentale ale indivizilor.”⁴⁵

Raportul a avut de asemenea în vedere standardele interanționale aplicabile guvernelor autonome indiene de pe teritoriul Canadei, în mod specific în contextul hotărîrilor asupra calității de membru.⁴⁶ Deși standardele internaționale și instituțiile sînt încă prea limitate pentru a asigura un mecanism general de rezolvare a drepturilor colective, totuși ele par să fie soluția viitorului. □

NOTE

1. Burakminii sînt un exemplu clar, ei nefiind o minoritate rasială, lingvistică, religioasă sau culturală. Discriminarea lor se datorează descendenței dintr-un grup de castă.

2. Negarea drepturilor colective duce deseori la situații de dezorganizare a grupului, din lipsa unui set adecvat de instituții și purtători de cuvânt. În asemenea situații, inițiativa este deseori preluată de mici grupuri de activiști, ca de exemplu greviștii foamei laponi în Norvegia, la începutul anilor 1980 sau Războinicii Mohawk implicați în asediul armat la Oka, în Canada, în 1990. E greu de estimat legitimitatea acestor grupuri de activiști, căci atitudinile membrilor grupului, ca indivizi, sînt deseori divizate sau indecise.

3. Stanley, **Gay Fades as Militants Pick "Queer"**, New York Times, 3 aprilie 1991, sec.A., la paragraful 9 (descrie noul termen denotativ „Ciudați” și recenta lărgire a organizației „Națiunea Ciudaților”; indivizii care se identifică drept „naționaliști ciudați” îi critică pe homosexualii „asimilaționiști”)

4. Lordului Durham i-a fost cerut Raportul din 1839 datorită revoltelor armate din 1837 și în zone engleze, și în cele franceze ale teritoriului care urma să devină Canada. Raportul, un document clasic al istoriei Canadei, a fost retipărit într-o formă revizuită în **Lord Durham's Report** (Craig ed. 1963)

5. Greenhouse, F.C.C., **Tilt to Minorities Weighed by High Court**; in New York Times, 29 martie 1990, sec.A, paragraful 16.

6. Metro Broadcasting, Inc.v.F.C.C., 110 S.Ct.2997 (1990)

7. Un studiu important al acestei tradiții socialiste se găsește în W. Connor, **The National Question in Marxist-Leninist Theory and Strategy** (1984).

8. Pentru un comentariu recent al controversei publice în jurul educației bilingve în Statele Unite vezi Bernstein, **In U.S. Schools a War of Words**, în New York Times Magazin 34 (14 oct, 1990)

9. Vezi K.Philip, **John Collier's Crusade for Indian Reform** (1977)

10. Problema este comentată în Antony Smith. **The Ethnic Revival in the Modern World** (1981). Smith crede că afirmarea etnică a fost stimulată de creșterea naționalismului statului.

11. Vezi J.A.Lafonce, **Languages and Their territories** (1987)

12. **Ford v. Quebec**. 2.S.C.R.. 712 (Can., 1988)

13. M. Asch, **Home and Native Land** (1984)

14. **Convenția Internațională asupra Drepturilor Politice și Civile** adoptată la 16 decembrie 1966 și intrată în vigoare la 23 martie 1976, (G.A.Res.) 2200 (XXI), 21 U.N.GAOR Supp (Nr.16) la 52, U.N.DOC A/63.16 (1966) Articolul 27 prevede următoarele: „În acele State în care există minorități etnice, religioase sau lingvistice, persoanelor care aparțin unor asemenea minorități nu li se va contesta dreptul, în cadrul comunității sau împreună cu alți membri ai grupului lor, de a se bucura de propria cultură, de a-și susține și a-și practica propria religie sau de a-și folosi limba proprie.”

15. Carsten Smith, profesor de drept internațional la Universitatea din Oslo a condus un comitet constituit de Norvegia asupra drepturilor laponilor indigeni. Într-un raport preliminar al comitetului se susține că Articolul 27 protejează drepturile teritoriale lapone.

16. Actul Constituțional de la 1982, **Carta Drepturilor și a Libertăților**, secț.23, retipărită în Hogg, **Legea Constituțională a Canadei** 861 (1985)

17. Vezi Simons, **Catalan is Spoken Here** (Do you Hear Madrid?), în New York Times, 19 aprilie 1991, sec.A, at.9

18. Thornbury, **Is There a Phoenix in the Ashes? International Law and Minority Rights**, 15 Tex. Int'L.J.421-58 (1980). În 1991 va apărea o nouă carte a aceluiași autor: **Dreptul Internațional și Drepturile Minorităților**.

19. **Convenția asupra Prevenirii și Pedepsirii Crimei de Genocid**, art.1 și 2, deschise pentru semnare la 9 dec. 1948, intrate în vigoare la 12 ian. 1951, 78 U.N.T.S.277

20. **Acordul Internațional asupra Drepturilor Civile și Politice**, art.27, supranota 14

21. Vezi Hanum, **Autonomie, Suveranitate și Autodeterminare**, cap. 4 (1990)

22. Vezi Sanders, **The U.N. Working Group on Indigenous Population**, 11.Hum. Rts, Q 406-33 (1989)

23. Vezi Tretter, **Human Rights in the Concluding Document Of the Vienna Follow-up Meeting of the Conference on Security and Co-operation in Europe of January 15, 1989**, 10 Hum.Rts.L.J.257-97 (1989)

24. Axworthy & Trudeau, *Towards a Just Society* 364 (1990)
25. Actul Constituant din 1982, supranota 16, sec. 23 și 35
26. Descrierea acestei probleme și a restricțiilor Curții Supreme din Canada se găsesc în **Ford v. Quebec**, supranota 12
27. Idem
28. Actul Constituant din 1982, supranota 16, sec. 33, at. 875
29. *Santa Clara Pueblo v. Martinez*, 436 U.S. 49 (1978)
30. *Attorney General of Canada v. Lavell*, SCR 1349 (can., 1974)
31. **Views of the U.N. Human Rights Committee given on 30 July 1981**, republicat în *Canadian Human Rights Yearbook* 305-314 (1983)
32. *Gehardy v. Brown*, 57A.L.R.472 (Austl., 1985)
33. *Kitok v. Sweden*, U.N. Human Rights Committee, CCPR/C/33/D/197/185
34. Analiza este insuficientă pentru că ea indică faptul că aranjamentele asupra drepturilor asupra pământului au avut un caracter temporar, care urma să ia sfârșit când s-ar fi ajuns la egalitate între Pitjantjatjara și ceilalți. Legislația privind drepturile asupra pământului nu are în sine nici o indicație asupra caracterului temporar și, mai degrabă decât o reacție la discriminare, ea este o recunoaștere a drepturilor teritoriale tradiționale.
35. *Canadian Human Rights Yearbook*, supranota 31, la p. 12
36. **Mohammad Ahmed Khan v. Shah Bano**, 3 S.C.R.844 (india 1985). Vezi Asghar Ali - Engineer, *Controversa Shah Bano* (1987), Rahmon, **Drepturile religioase vs. Drepturile Femeilor în India: Un studiu de caz al Drepturilor Internaționale ale Omului**, Col. 28, J. Tronsnat'l, L.413 (1990)
37. Această legislație este retipărită în *Engineer*, supranota 36, art. 85-88
38. *Caldwell v. Stewart*, 2S.C.R. 603 (Can.1984). Un caz similar în Statele Unite susținea dreptul Universității Catolice Americane de a opri un preot să predea teologie catolică, după ce Vaticanul îl declarase neeligibil pentru aceasta. *Dissident Priest Uses Battle to Keep Post at Catholic U.*, în *New York Times*, 1 Martie 1989. sec.A. at.18
39. *Wisconsin v. Yoder*, 406, U.S.205 (1972)
40. **Convenția Internațională asupra Drepturilor Politice și Civile**, art.27, supranota 14
41. Vezi Sanders, *The Hutterites: A Case Study in Minority Rights*, 42 Can.B.Rev.225-42 (1964)
42. **Boston Jury Convicts 2 Christian Scientists in Death of** în *New York Times*, 5 iulie 1990, sec.A, at.12. **Court Says Child May Be Treated Despite Parent's Religious Beliefs**, în *New York Times*, 16 iulie 1991, sec.A, at.19
43. **An Act to Amend the Indian Act**, în *Statutes of Canada*, cap.27 (1985)
44. **Convenția Internațională asupra Drepturilor Civile și Politice**, supranota 14
45. **Reports of the Special Committee on Indian Self-Government in Canada** (1983) at.136
46. Id. la 57

Traducere de Alina Cadariu

*

Douglas SANDERS - Începând din anul 1977, Profesor de Drept al Universității din Vancouver, British Columbia, Canada. A publicat studii importante asupra problemelor popoarelor indigene din Canada, cele două Americi și alte regiuni ale lumii. La cererea ONU a elaborat două expertize asupra discriminării rasiale și drepturilor popoarelor indigene.

* Douglas Sanders, *Collective Rights*, în *Human Rights Quarterly*, 13, (1991), pp.368-396, republicat cu permisiunea editorilor, *The Johns Hopkins University Press*.

Un naționalism „bun”, un naționalism „rău“?

Masă rotundă organizată de Centrul Intercultural al Ligii Pro Europa, la sediul Grupului pentru Dialog Social din București, la 5 decembrie 1995.

Au participat: Gabriel Andreescu, Magda Cârneci, Pavel Câmpeanu, Andrei Cornea, Smaranda Enache, Alexandru Paleologu, H.-R. Patapievici, Andrei Roth, Horia Rusu, Elek Szokoly, Varujan Vosganian, Renate Weber.

Andrei Roth: Mă onorează faptul că genericul acestei întâlniri este calchiat după titlul unui articol de-al meu, apărut în *Polis* nr.2, iar ideea pe care am dezvoltat-o acolo și care, știu bine, nu întrunește sufragii majoritare, este că nu există un naționalism „bun”, că naționalismul, prin definiție, nu poate fi bun. Și am propus o distincție, și terminologică, și conceptuală. Conștiința identității naționale este evident întotdeauna legitimă, peste ea nu se poate trece și în afara ei, într-adevăr, nu poți fi nici european, nici uman în genere, pentru că omul aparține neapărat unei etnii, unei națiuni și trebuie să-și conștientizeze această apartenență și s-o poarte cu demnitate. Contraargumentul care se vehiculează de regulă la ideea mea este că trebuie să fii naționalist pentru că aparții unei națiuni pe care trebuie s-o aperi, cu care trebuie să fii solidar, pentru care și numai în cadrul culturii căreia trebuie și poți să crezi. Contraargumentul în sine este pertinent, conștiința specificității unei națiuni sau a unei etnii, conștiința necesității de a spori, a păstra valorile acesteia, de autoconservare și de autorealizare a propriei identități a fiecărui individ și a fiecărei etnii este perfect justificată. Dar chestiunea apare mai întâi ca o problemă de terminologie, iar terminologia este convențională. Dacă prin naționalism moderat se înțelege doar conștiința identității naționale și dacă această conștiință nu este încărcată de conotații negative în raportarea la alte etnii, atunci totul este în regulă. Însă în discursul ideologic și politic curent, în mod inevitabil naționalismul este

încărcat de conotații negative, de aceea propun o altă convenție, spre distincția terminologică și conceptuală între conștiința identității naționale și naționalism.

Chestiunea devine mai clară dacă încercăm să stabilim o linie de demarcație între naționalismul moderat, benefic, și cel extremist, malefic. În practică reprezentanții tuturor naționalismelor, fără excepție, folosesc un criteriu pe cât de facil pe atât de nociv, declarînd propriul naționalism drept bun și naționalismul sau naționalismele adverse, ca rele. În opinia mea naționalismul se definește conceptual printr-o seamă de note cum sunt: etnocentrismul, xenofobia, tendința etnocratică, precum și prin generalizarea ilicită a unor trăsături de mentalitate și spiritualitate, reținîndu-se în primul rînd trăsături pozitive cînd este vorba de propria naționalitate și preponderent trăsături negative cînd este vorba de națiuni sau naționalități adverse. De asemenea naționalismul se distinge întotdeauna prin logica dublă, prin aplicarea unor măsuri pentru judecarea propriilor trăsături și propriei spiritualități și a altora pentru judecarea trăsăturilor și spiritualităților adverse. Cred că elementele acestor note se regăsesc în orice naționalism.

Sigur că există deosebiri graduale în ceea ce privește nocivitatea socială, dar cred de asemenea că nici naționalismul moderat nu este lipsit de nocivitate, și cu atât mai nocivă este alianța tacită sau fățișă a celor două.

Aș mai spune că naționalismul se justifică de regulă ca reacție de apărare față de naționalismul advers. Promovarea avantajului propriei etnii în relațiile acesteia cu alta este considerată de regulă firească și normală, oarecum inerentă naturii umane. Se uită însă un fapt elementar și de bun simț, anume că într-o relație dată dintre doi parteneri, avantajarea unuia dintre parteneri este *eo ipso* dezavantajarea celuilalt. De-aici urmează că naționalismul manifestat în orice parte și în orice doză provoacă naționalismul advers. Naționalismele se potentează reciproc, deși fiecare se legitimează prin nevoia de autoapărare.

Gabriel Andreescu: Pentru mine naționalismul este o construcție slab împlinită conceptual. Într-un fel, el are mai mult o dimensiune empirică. Din cauza aceasta aș face referire mai mult la discursul naționalist sau la comportamentul naționalist. Pe de altă parte naționalismul face parte dintr-un ansamblu conceptual ale cărui componente se sprijină reciproc. Foarte apropiate de naționalism sînt două concepte: unul ar fi "identitatea națională" sau "spiritul național" (căroră le corespunde un accent de ordin cultural al problematicii naționalismului). Dl. Alexandru Paleologu scrie cu acest accent, cred că și dl. Szokoly Elek, dl. Varujan Vosganian, dumnealor sînt — în abordarea naționalismului — interesați mai mult de aceste nuanțe de natură culturală. Există un alt tip de accent, cel axiologic și cred că în planul acesta conceptul cel mai apropiat este "patriotismul". Atît identitatea națională, cît și spiritul național îmi par mult mai precise din punct de vedere conceptual decît naționalismul — și același lucru îl pot spune despre patriotism. Cred că cel care a elaborat cel mai

mult în această direcție este Horia Patapievici. Există de asemenea o apropiere de naționalism din punct de vedere pragmatic, iar conceptul răspunzător este acela de "interes național". În această zonă au scris Andrei Cornea, de asemenea dl. Pavel Câmpeanu. Pentru mine acesta este conceptul cel mai ușor de abordat: a vorbi în termeni de interes național mi se pare că ne așează din punct de vedere conceptual și practic pe un teren mult mai ferm.

H.-R. Patapievici: Naționaliștii, prin discursul lor invocă, de regulă, niște valori care definesc identitatea națională, definesc axiologic prezența acestei identități în lume și, sub raportul acțiunii, constituie câteva paradigme de comportament care sînt categorisite drept patriotice. Dar exemplele, caracterizarea axiologică, valorizarea lor — toate vin din trecut. După părerea mea naționalismul este constrîns la o retorică paseistă datorită faptului că atunci cînd este să-și găsească identitatea la care se referă o găsește întrupată într-una din imaginile trecutului. Și-atunci el ajunge la un soi de paradox potrivit căruia trebuie să stabilească unde anume substanța identitară este mai bine distribuită. E nevoie să spună că e în trecut și alege exemple ale trecutului. Din cauza aceasta tipul de Pantheon-operetă pe care Ceaușescu l-a propus în cazul vulgatei naționale (domnitori, voievozi cu V mare, Ștefan cel Mare, Mihai Viteazul sau înaintemergători, români autentici, precum Burebista sau Decebal) conduce neapărat la caricaturizare, la întruparea în figuri de retorică proastă a identității naționale.

Potrivit invocației celebre a lui Eminescu, la un trecut mare, rezultă întotdeauna un viitor mare. Dar ei nu spun nimic de prezent. Ori, carența fundamentală a discursului naționalist este că pe măsură ce este constrîns de discursul de natură identitară să se refere la trecut, are o tot mai slabă percepție față de valorile prezentului. Am scris cîndva un articol care se chema "Valoarea națională a prezentului". Dacă e să căutăm în Ștefan cel Mare sau în alte figuri istorice un model notabil de întrupare a identității naționale, trebuie să avem neapărat în vedere că ei au trăit într-un prezent, pentru care au construit, printr-o politică anume, printr-un tip de acțiune și prin referirea la anumite valori, un model de creație prezentă.

Prin urmare, chestiunea pentru noi — și acesta este un argument pe care îl aduc tipului de discurs naționalist — este că nu trebuie să stabilim criteriile acțiunii sau criteriile identității prin acest recurs obsesiv la trecut, ci trebuie să reconferim demnitate prezenței noastre actuale în lume și cred că în felul acesta ne punem mai exact, din punct de vedere axiologic, în raport cu alții, alături de care sîntem actori în lume și sîntem părtași la atingerea unor scopuri pe care le definim ca fiind interesele noastre.

Al doilea argument care poate fi adus împotriva discursului naționalist este că iubirea de patrie nu trebuie transformată într-o mistică, adică ceea ce avem în comerțul nostru cu divinitatea sau cu biserica nu trebuie transferat asupra altor tipuri de comportament. Transformarea patriotismului într-o mistică dă

naționalismul și acesta duce la conotație axiologică negativă în raport cu partenerii noștri de acțiune pe scena istoriei.

Varujan Vosganian: Am vorbit adesea în acești ani de cînd reprezint, într-un fel sau altul, o parte a minorităților naționale din România, de o încercare de clarificare a acestor termeni. Conceptul de "naționalism" mi se pare însă condamnat la o oarecare neclaritate terminologică. Noi ne-am lovit de această dualitate ideologică între popor și națiune, între *nation-culturelle* și *État-nation*. Ele nu sînt numai dezbateri între juriști sau între sociologi, ele sînt dezbateri politice acute, pentru că, de pildă, poziția minorității maghiare se poate judeca într-un anumit fel prin prisma lui "nation-culturelle" și a iluminismului central-european, și altfel se judecă prin prisma doctrinei franceze, reluate de Stalin, a "statului-națiune". Și pentru că aceste lucruri nu sînt clarificate, consecința, pe care o dau de astă dată ca matematician, este condamnarea la neclaritate din cauză că baza pe care ele trebuiau s-o descrie și-a pierdut de mult puritatea. Și conceptul de naționalism nu se regăsește la nivelul realității, nu poate fi preluat, dogmatizat, purificat, dihotomizat față de alte concepte, la nivelul gîndirii. Din acest punct de vedere este foarte greu să argumentezi existența unui "naționalism bun".

Există totuși sentimentul național cu o anumită prelungire obscură în naționalism. În Europa există simultan o mișcare centrifugă și o mișcare centripetă. De pildă, organizarea de tip european este centrifugă, ei i se opune însă un sentiment național, o mișcare centripetă. Omenirea a avut întotdeauna sentimentul unei comunicări stabile. Pe baza acesteia se construiește sentimentul național și sentimentul naționalist. Eu nu cred că pentru a fi național trebuie să negi sau să diminuezi respectul față de altă națiune. Eu sînt armean. Biserica, literatura, istoria armeană au fost obiectul unei comunicări stabile care a necesitat o anume acuitate în surplus față de valorile istorice armenesti. Acest punct de vedere nu trebuie considerat un îndemn naționalist ferm. Dar cred că sentimentul comunicării stabile între oameni care au aceeași cultură, aceeași limbă, creează niște punți suplimentare, care bineînțeles că îi individualizează într-un anumit fel. Ceea ce face ca naționalul să se transforme în naționalism este folosirea sentimentului național ca atu politic. Naționalul devine malefic în clipa în care se încearcă potențarea identității naționale prin inocularea sentimentului de teamă în colectivitate. Atunci cînd sentimentul național se inoculează prin sugerarea pericolului și nu prin sugerarea măreției.

Sentimente naționale au și minoritățile și majoritatea. Ba chiar aș spune că minoritățile au un sentiment de autoconservare care le conferă o tentă autarhică și o încercare de izolare. Dar trebuie făcută o distincție între sentimentul național exersat de majoritate, deci de cea care decide, și acela, exersat uneori exacerbat, în rîndurile minorităților. Aș vrea să fac o singură trimitere la minoritatea maghiară. Abordarea problemei acesteia este caracteristică. Problema maghiară nu

este o problemă internă a României. În orice caz ea nu se află printre primele cinci sau zece probleme prioritare. Ea este una externă. Minoritatea maghiară nu a folosit modalități teroriste, nu a avut depozite de arme, deși acest lucru s-a afirmat de către oficiali români. UDMR-ul a recurs întotdeauna la dialogul politic, respectînd Constituția țării. Dar intervine problema raporturilor româno-maghiare, care o plasează imediat în planul politicii externe. Și această încercare de a obtura slăbiciunile de comunicare externă a României prin exacerbară sentimentului naționalist alterează fondul problemei. Nu mai vorbesc de aspectele care țin de reformă în sine, de autonomia comunităților locale șamd.

În România așadar, astăzi, eu cred că nici nu are rost să justificăm „naționalismul bun“, dînd încă o armă în mîna celor care nu știu s-o folosească.

Andrei Roth: Eu urmăresc literatura maghiară și poate că nu este lipsit de interes să comunic constatarea că există o comunitate de retorică între naționalismul maghiar și cel român sau, dacă vreți, între extremiștii ambelor părți.

De pildă asemenea ideii cum este cea că „diplomația maghiară este mai activă“, susținute de partea română sînt regăsite invers: „diplomația română este mai activă“, „diaspora română este mai influentă“, „noi sîntem totdeauna păgubiți pe plan internațional“ ... se spun exact aceleași lucruri, dar cu semn schimbat. Am o listă cu enunțuri identice, și dintr-o parte și din alta. Logica naționalismului este aceeași peste tot.

Horia Rusu: Premisa liberalismului clasic a fost aceea că numai indivizii au drepturi. Dacă indivizii care au aceleași drepturi și aceeași limbă doresc să aibă o comunitate politică, aceasta este numai o extindere a drepturilor individuale de asociere. În interiorul acestor entități politice naționale, guvernele ar fi limitate la protejarea vieții, libertății și proprietății. Dacă ar fi existat minorități etnice rezidente în aceste state-națiuni create în mod democratic, s-ar putea ca ele să fi fost dezavantajate din punct de vedere cultural sau lingvistic, dar ar fi fost în siguranță din punct de vedere al respectării libertăților lor civile și economice, pentru că statului îi era interzis să-și utilizeze puterea pentru a face să beneficieze un grup în detrimentul altuia. Dar în loc să rămînă o idee despre dreptul indivizilor dintr-o zonă geografică de a-și determina propriul destin politic, în secolele 19-20, autodeterminarea a fost transformată tot mai mult într-un concept colectivist. Autodeterminarea națională a ajuns să însemne unificarea politică a tuturor celor care vorbeau aceeași limbă, indiferent dacă toți doreau sau nu să aparțină aceluiași stat. Ea a ajuns să însemne încorporarea politică a tuturor teritoriilor pe care a stat vreodată un anumit grup etnic sau național, indiferent cît de demult și indiferent de dorința celor care ocupau în acel moment teritoriul respectiv. A ajuns să însemne responsabilitatea statului de a impune utilizarea unei anumite limbi și diverse obiceiuri culturale și tradiții, prin educație publică, prin propagandă și rezistență la „invadarea“ unor influențe culturale străine, indiferent

de dorințele cetățenilor individuali ai statului-națiune. Consecințele acestor noțiuni colectiviste de autodeterminare națională sînt cele pe care le vedem astăzi în jurul nostru. Croații și sîrbii vorbesc fiecare de granițele lor istorice și nici o tabără nu vrea ca acestea să fie hotărîte prin votul liber al oamenilor care trăiesc în zonele respective, estonienii arată încercarea de rusificare sub dominația sovietică, dar acum încearcă să impună o estonizare asupra minorității ruse, ca mijloc de a-i face pe ruși să părăsească cît mai repede țara, guvernul ucrainean vorbește despre modul în care Moscova controla popoare și resursele lor, dar exercită în același timp controale și reguli asupra propriului popor, în numele independenței naționale. Nici Europa Occidentală nu e mai bună, din acest punct de vedere. Fermierii francezi protestează împotriva invadării piețelor lor de bunuri agricole din Europa de Est, germanii au dezbătut și dezbăt în continuare schimbarea legilor lor liberale privind statutul emigranților, în Spania și Portugalia oamenii sînt speriați că pînă la urmă capitalul lor național va fi investit pentru crearea de locuri de muncă în Ungaria sau Lituania șamd. Cărui stat îi va aparține individul? Cum își va putea utiliza proprietatea și cu cine va avea voie să facă schimb? Cui i se va permite să trăiască într-o anumită zonă geografică? În ce limbă vor fi oamenii obligați să vorbească și să facă afaceri? Ce vor învăța copiii la școală? Ce moștenire culturală va fi subvenționată și sprijinită? Nici una din aceste probleme nu este lăsată la latitudinea indivizilor. Ele sînt hotărîte pentru ei de către cei care au autoritatea politică, de cei care le definesc naționalitatea și apoi utilizează puterea pe care o au pentru a-i face să se conformeze imaginii lor despre interesul național.

Ideea liberală clasică a autodeterminării naționale care a avut intenția de a servi ca mijloc pentru scopul suprem al libertății umane individuale a fost deviată pe o cale colectivistă, ca multe alte idei ale epocii noastre. Toate conflictele naționaliste care se nasc și se răspîndesc în Europa astăzi sînt rezultatul acestor perversități.

Am făcut această introducere pentru a argumenta o părere personală: ceea ce trebuia să se întîmple în Europa de Est, începînd cu momentul '90, era revoluția capitalistă. Revoluția capitalistă din secolul trecut a coincis cu crearea statelor-națiune. Revoluția capitalistă din acest secol trebuia să coincidă cu integrarea europeană, adică revenirea la principiile liberalismului clasic, mai precis două procese care se desfășoară concomitent: pe de o parte transferul unor autorități ale statului central, național, către nivelul local, deci descentralizarea (educațională, culturală, evident și economică), iar pe de altă parte transferul altor autorități naționale către organisme internaționale europene. Și dau un singur exemplu: respectarea drepturilor omului, atribuție preluată de Consiliul Europei, de Curtea pentru Apărarea Drepturilor Omului. Cu alte cuvinte, în timp, Convenția Drepturilor Omului trebuie să devină o Constituție Europeană, de fapt

singura constituție, fiindcă, după părerea mea o constituție trebuie să reglementeze un singur lucru: raportul între individ și stat și modul în care individul se poate apăra de abuzurile statului.

Din păcate nu s-a întâmplat așa, revoluția capitalistă n-a avut loc, și în loc de integrare europeană revenim la naționalism, la conceptul colectivist. Deci eu nu cred că există un naționalism bun și unul rău, și unul și altul sînt rele, naționalismul se opune integrării europene și chiar patriotismului local. După părerea mea acesta din urmă este un proces pozitiv, dar dacă el intră în contradicție cu naționalismul, conflictele vor apărea curînd. La Timișoara omul de pe stradă îți va spune că este bănățean, la Iași că este moldovean, iar la Cluj că este ardelean. Asta ă propos de identitatea națională despre care se vorbea aici.

Mai mult: opunîndu-se integrării europene, naționalismul slujește interesele celor care vor ca noi să rămînem în sfera de influență a Moscovei. Cine spune astăzi că este naționalist, spune implicit că este pro-sovietic.

Andrei Cornea: Eu cred că n-ar trebui să trecem atît de repede peste două chestiuni. Mai întîi peste aceea a celor două naționalisme și în al doilea rînd peste nevoia de a înțelege de ce naționalismul este în ofensivă și dacă poate fi stopat. Formula aceasta a naționalismului „bun” aparține secolului trecut, cînd popoare supuse unor imperii multinaționale s-au luptat pentru a-și cîștiga independența. Pe urmă noțiunea s-a extins la țările coloniale, care, tot așa, s-au luptat pentru a-și cîștiga independența de metropolă. Ultimul imperiu care s-a prăbușit astfel este Imperiul Rus și sînt destui politologi care susțin că disoluția lui s-a datorat tocmai incapacității de a rezolva problema națională.

Nu putem contesta faptul că, de-a lungul istoriei, anumite mișcări naționale s-au aflat, aparent cel puțin, de partea bună a baricadei. Iată, de pildă, lupta românilor din Ardeal pentru a avea școli independente, instituții proprii. În România această luptă era considerată ca fiind un naționalism bun și mi se pare legitim să fi fost așa. Însă cînd vine vorba de încercarea de astăzi a maghiarilor, din multe puncte de vedere simetrică, ea este considerată ca fiind nelegitimă și aparținînd unui naționalism rău.

Sigur că antevorbitorii mei au dreptate arătînd că fie fundațiile teoretice ale naționalismului sînt slabe, fie legitimitatea lui este mică, fie că el produce numeroase pagube de ordin practic, economic, o îngustare a posibilității de acțiune, duce la dogmatism, la bigotism, la fapte contrarii intereselor naționale. Și totuși, cum se explică această progresie a naționalismului, cum spuneți, nu numai în Est, dar, pe alocuri chiar și în Vest, camuflat uneori sub masca așa-numitului poli- sau multiculturalism, devenit respectabil sub ideea postmodernistă a diversității culturale... Cum se explică succesul lui? Și, mai ales, poate fi el stopat eficient? Nu fac decît să formulez aceste două întrebări și mă abțin de a da un răspuns. Din prudență.

Pavel Câmpeanu: Aș vrea să vă amintesc că anul acesta Sărbătoarea Națională a României a fost întovărașită de mici manifestări neobișnuite, ca de exemplu: comemorarea masacrării românilor de la Ip, depunerea unor coroane de flori la mormântul unui tânăr asasinat de maghiari — cu acest text! — plus o adunare veselă a faimoasei fundații “Armonia”, fundația căsătoriilor mixte. Este, mi se pare, o încheiere rațională a unui act care în România a însemnat o exacerbare a naționalismului în cercuri în care pînă în 1995 s-a manifestat și o anumită moderație, reticență, uneori chiar ostilitate față de acesta. Iată că am ajuns în „22” să polemizăm noi între noi în legătură cu o problemă despre care nu ne-ar fi trecut prin cap că putem discuta în urmă cu doi-trei ani. Iată că există personaje ca fondatorul Vetrei Românești, care sînt reabilite și integrate chiar în partide politice cu programe democratice. A existat deci o degradare a vieții publice și politice românești în acest an, de care e bine să ne dăm seama și în legătură cu care se pune problema dacă ceea ce s-a întîmplat la nivelul perceptiv, în forurile legislative sau presă, a pătruns sau nu, și în ce grad, în conștiința publică. În acest Centru de sondaje în care lucrez, s-a discutat toată vara numai despre Recomandarea 1201. Tot românul altceva nu visa... poate și maghiarul. Ce a asimilat opinia publică din aceste discursuri naționaliste? Ea trăiește, s-ar putea spune, la două nivele: la acela la care ia act de anumite manifestări publice, care este nivelul macrosocial, dar la nivelul microsocail trăiește cu totul diferit. Pot să spun că o personalitate politică și bisericească maghiară care deseori se exprimă public, este personalitatea cel mai prost primită de opinia publică din România. Aceași opinie publică, la întrebarea “Aveți prieteni de alte naționalități?” răspunde “Da” în majoritate. Iar la întrebarea “Ați accepta o căsătorie între copilul dvs. și un partener de o altă naționalitate?”, 65% răspund “Da”.

În această conjunctură în care luăm act că democrația nu rezolvă tensiunile naționale, că, în mare parte, exceptînd fosta Iugoslavie și Cecenia, ele nu au luat formele violente pe care în democrația occidentală le cunosc de multă vreme, încercăm să construim un sistem politic care nu ne oferă garanția că vom rezolva cu ajutorul lui această problemă, dacă nu găsim și alte soluții. În aceste condiții polemica este o consecință a polifoniei naționale. Cîineva își exprimă sentimentele, și altcineva nu vorbește decît despre reglementările juridice între indivizi aparținînd aceluiași grup sau între grupuri de diferite naționalități. Amîndouă acestea sînt realități. Iar problema naționalismului rău, după mine, este problema unei atitudini față de sentimentul legitim că aparții unei națiuni. Dacă sentimentul nu este supus nici unui fel de control, el degenerează în sacralizarea națiunii: un mod monstruos, în care teritoriul este pus mai presus de oameni, în care nu se vorbește despre sfîntenia oamenilor, ci de a pămîntului. În sondajul cu ajutorul căruia voiam să știm cum stăm cu integrarea propagandei naționaliste de către opinia publică, am pus și o altă întrebare: “Ați dori să părăsiți această țară și să

trăiți în alta?" Mi se pare că procentul de răspunsuri afirmative de 15% este coplesitor.

Există un tip de așa-zis „Realpolitik”, care pornește de la ideea că dacă vrem să slăbim partidele naționaliste trebuie să ne apropiem de electoratul lor, vorbindu-i în limbajul pe care-l înțelege. Se creează riscul ca unele partide democrate să slăbească partidele naționaliste, preluându-le doctrina. Ceea ce nu știu dacă este un câștig. Dar nici măcar nu este adevărat că acest procedeu poate funcționa. Din fericire, opinia publică de la noi este rezervată față de reprezentanții naționalismului și șovinismului majoritar.

O întrebare la care am putea să răspundem este ce se întâmplă în țările cu situații istorice comparabile. Fenomene asemănătoare se întâmplă și în jurul nostru. Eu vă propun două ipoteze. Prima este că în ultima jumătate de secol naționalismul a fost legitim pentru că a avut o direcție clară, îndreptat împotriva puterii sovietice. A dispărut acest obiectiv al resentimentului și s-au creat situații noi în care el se manifestă. A doua ipoteză este că, în măsura în care guvernanții nu reușesc să ofere soluții la problemele sociale, adoptarea și punerea în prim plan a problemei naționale le permite o strategie coerentă a evitării rezolvării problemelor sociale.

Varujan Vosganian: Aș vrea să fac o completare la cele spuse de dl. Pavel Câmpeanu legate de specificitatea țărilor estice. Și aș introduce două concepte: al gropii de potențial și al națiunii dominante. Ce înseamnă groapă de potențial? De pildă, pentru germanii din România, groapa de potențial era Germania, pentru ungurii din România ea era Ungaria șamd. Asta a rezolvat pentru o vreme problemele minorităților. Dar conștiința națiunii dominante sau a națiunii imperiale are efecte negative și asta este cea mai mare problemă a țărilor estice. Problema maghiarilor din România, problema turcilor din Bulgaria, problema sîrbilor din Bosnia-Herțegovina, a rusofonilor din Moldova... minorități care au avut niște privilegii pe care le-au pierdut. Cred că asta e esența problemei.

Smaranda Enache: Eu îmi pun totuși o întrebare. Dumneavoastră ați enumerat câteva cazuri unde există această frustrare a unei „minorități imperiale”. Experiența mea foarte scurtă petrecută în Finlanda m-a făcut să înțeleg că această diagnoză nu este în toate cazurile perfectă. M-a fascinat modul în care finlandezii au reușit să-și construiască o identitate, care fără îndoială că n-a fost scutită de momentele ei de romantism (ajunge să vezi Helsinki în anume întrupări arhitectonice). Dar cum anume a ajuns această mică națiune să trăiască în modernitate, să-și accepte cu stoicism trecutul pescăresc, să ridice în mijlocul orașului o statuie celui care le-a scris imnul în limba suedeză și să trateze o minoritate suedeză de 6% într-un mod care este exemplar în întreaga Europă? Cei care spun că pe ruinele Imperiului Sovietic au renăscut naționalismele au dreptate, dar eu găsesc că un element care revine perpetuu ca un motor al

naționalismului și nu-l lasă să se retragă în istorie, ci îl reînvie mereu este fragilitatea identității naționale, un anume inconfort al identității naționale. Naționalismul devine motorul unor abstracțiuni, al unor mitologii, stereotipii rupte de realitatea vieții și care sînt un construct mental. În definitiv, mereu același și trădînd o anume incapacitate de a-ți trăi în mod confortabil identitatea națională. Și cum acest construct este în mare parte opera intelectualității, această fragilitate este trăită mereu de intelectualitate. Între naționalismele ca arme politice, de tip vulgar, nu sînt mari deosebiri, dar dincolo de acestea există acum o agitație care a renăscut, a intelectualității în raporturile sale cu naționalismul, cu națiunea, cu redefinirea națiunii, într-o epocă postmodernă. Inconfortul este trădat de sentimentalismul pe care-l aduce fragilitatea. Iar concretețea adusă de acel "patriotism local" de care vorbea dl. Cornea, și care are și el tarele și extazele lui este un "challenge" paralel cu globalizarea, cu apariția instituțiilor supra-naționale. Este interesant de aflat cum va reuși naționalismul să supraviețuiască acestor două atacuri: unul regional și unul supranațional. Sînt convinsă că specificul național va supraviețui atît cît există el, cît nu e mitologie. Am învățat la școală să cred în unicitatea costumului național românesc, ca să descopăr cu stupeoare că el nu este atît de specific, că gagele maramureșene le mai poartă și polonezii, că în Transilvania e greu, dacă nu imposibil, să distingi între melodiile populare românești și ungurești, dacă sînt instrumentale... Am descoperit aceste lucruri cu amărăciune, am „pierdut” un sentiment de confort... În același timp cred că salvarea specificului național nu stă în autarhie.

Paradoxal sau nu, ceea ce s-a făcut în ultimii cinci ani pentru salvarea spiritului românesc s-a făcut tocmai de cei care erau etichetați ca mai puțin naționali sau naționaliști, ci, dimpotrivă, prea pro-europeni. Salvarea bisericilor de lemn din Maramureș nu se face de către Vatra Românească, nici de PUNR, nici măcar de distinșii noștri colegi din opoziție, ci de British Council! O sumedenie de organisme și fundații extranaționale preiau sarcini naționale. Pînă și specificul național ajunge să fie protejat supranațional.

Renate Weber: Cred că de prin mai-iunie, expresia pe care am folosit-o cel mai des a fost că societatea românească este sufocată de naționalism. Nu trebuie să avem lupte de stradă ca să ne dăm seama de acest lucru. Unui discurs naționalist din zona guvernării i s-a răspuns de către opoziția politică tot printr-un discurs naționalist în ideea care a fost deja menționată: "haideți să le luăm din doctrină, ca să le luăm electoratul", ceea ce este categoric fals și va fi sinucigaș pînă la urmă.

Foarte de curînd am avut o experiență extrem de tristă cu o mișcare pentru Drepturile Omului, constatînd că acest naționalism, care se vrea "naționalismul bun" vine să înlocuiască niște valori pe care era fondată această mișcare și care erau valorile Drepturilor Omului. Evident, m-am tot gîndit de unde această nevoie a discursului naționalist. Cred că trebuie să facem distincția dintre afirmarea

unei identități naționale din punctul de vedere al majorității și al minorității, pentru că lucrurile se pun în termeni diferiți. Majoritatea se bucură de tot ceea ce are la îndemână, ca să-și afirme identitatea, de ce are nevoie s-o urle pe stradă? Poate că nu este în stare să-și găsească apartenența la alte valori. Cred că în Vest nu vedem strigătele majorității, ci o conotație puternic economică.

Există o întreagă teorie bine argumentată care susține că egalitatea absolută duce la asimilare. De aici nevoia minoritarilor de a-și afirma cu mai multă fervoare identitatea națională. Așa cum spunea dl. Câmpeanu, avem de-a face cu un tip de discurs la nivelul clasei politice și cu un altul de înțelegere la nivelul marii mase care compune societatea românească. Dar vă aduceți aminte de acea săptămână de primăvară din 1995 când în România se lătra "Ialta, Malta și Atlanta"? Timp de o săptămână am fost supuși unui bombardament mediatic și am simțit pericolul unor evenimente stradale.

Din păcate acest tip de discurs a fost atât de bine însușit și de opoziție încât în cazul Legii Învățământului, de la dreapta la stînga i s-au înălțat osanale. De ce? Pentru că trebuia ca toți românii să se opună cererilor UDMR-ului. Oferta politică existentă în societatea românească, și de o parte și de alta, se întemeiază pe un discurs naționalist, ori acest lucru este îngrijorător.

Andrei Cornea: Ar trebui adăugat la aceste lucruri, în sensul celor spuse de dl. Câmpeanu, dar și de d-na Weber, această apatie totală pe care o vedem când sînt sărbători naționale, cum a fost 1 Decembrie, când nu există nici un fel de reacție populară față de ele și care contrastează cu emfaza mediatică, ceea ce sugerează într-adevăr o disjunctie între cele două nivele. Dar pe de altă parte mi-amintesc că discutînd cu ex-iugoslavi, toți mi-au întărit faptul că în Iugoslavia lui Tito puțini puteau spune dacă erau croați, sîrbi, bosniaci. Despre căsătorii mixte nici nu mai vorbesc, vă dați seama cîte erau... În momentul în care lucrurile au început să meargă spre dezmembrare, a început un *război mediatic* extraordinar și care au dus la dușmănia pe viață și pe moarte. Li s-a spus că trebuie să fie dușmani și au acceptat acest lucru. Prin urmare rezultatele sondajelor nu-mi dau foarte multă securitate, căci în cazul unui război mediatic bine condus...

Gabriel Andreescu: Asta s-a văzut în legătură cu Recomandarea 1201. Dincolo de orice aspecte care țin de substanța ei, este clar că ea a fost interpretată și comunicată într-un mod care avea prea puțin de-a face cu structura mentală a celor care au ascultat. Trebuie să recunoaștem forța teribilă pe care o poate dezlanțui într-o campanie de cîteva săptămîni o televiziune română, presa națională șamd.

Alexandru Paleologu: În primul rînd vreau să spun că n-am auzit aici nici o frază la care să nu subscriu spontan și fără rezerve. Ceea ce mă surprinde, într-un fel, fiindcă mă așteptam la un dialog polifonic, dacă nu polemic. Vreau să adaug și eu povestea unor experiențe de viață determinante pentru mine.

În 1990 vedeam, aflam despre anumite comportamente ale puterii din România destul de neconcordante cu ceea ce ar fi trebuit să se întâmple și jenante pentru un ambasador. Spuneam atunci că este greu să te debarasezi peste noapte de ele și că sînt un fenomen care pînă la urmă se va purifica. Pînă cînd am văzut la televiziune repriza Tîrgu-Mureș 1990 și mi-a fost foarte limpede, fără putînta erorii, că acest lucru a fost montat, pus la cale dintr-un punct central. De-a doua zi am început să-mi radicalizez poziția. Mi-am dat seama că se urmărește crearea unor stări de violență care să motiveze o dictatură prelungită, scuzată de situația de pe "teren" și, pe de altă parte, trebuia zdrobită o alianță periculoasă pentru putere, cum a fost cea de la Timișoara, o alianță anticomunistă, româno-maghiară. În bună măsură s-a reușit, evident. Nu însă total, pentru că nu s-au produs acele grave violențe pe care se sconta.

Mult mai tîrziu, venind aici și devenind parlamentar, am asistat la o ședință a Camerelor reunite în care se vota (acum vreo doi ani) un articol de lege care interzicea investitorului străin să cumpere terenuri pe care să-și instaleze întreprinderea. Am văzut cum s-a votat asta. M-am uitat în ochii lui Adrian Păunescu și am văzut cum în mod conștient vota pentru creșterea mizeriei poporului român. Dar ei aveau nevoie de acest lucru. De aceea și lozinca "Nu ne vindem țara". Pentru ca acești oameni care, în noul context se lansează în afaceri profitabile, să evite concurența unor investitori străini serioși și creditabili.

Pe de altă parte, am realizat că, așa cum spunea Zinoviev, ale cărui cărți m-au tulburat, maladia comunistă este durabilă și lasă sechele. Nu te vindeci de ea ca prin farmec. Societatea românească este profund mutilată, lobotomizată moral și mental, inaptă deocamdată să poată să exercite, chiar progresiv, un sistem cu adevărat democratic. Cel mai grav fenomen este amnezia colectivă. Am citit cu mare bucurie, acum o lună, un articol al lui Horia Patapievici, *Refuzul memoriei*. Mi se pare că problema noastră este una de recuperare a memoriei, nu una identitară. Cei care au obsesia identitară se rezumă la un catalog de stereotipii din care nu pot să iasă.

Pe de altă parte, există doctrine naționaliste, unele de-a dreptul idioate, altele seducătoare. Dar nu cred că poate exista la modul viguros un naționalism doctrinar. Sigur, Iorga l-a avut, Eminescu l-a avut, în Franța alții și alții, oameni remarcabili, dar nu cred că o doctrină naționalistă se poate justifica pînă la capăt. Vorbind de naționalism, nu cred că se poate folosi cuvîntul "bun", ci poate acela de "legitim". Mă refer la o societate care nu și-a recuperat încă memoria colectivă, care nu are exercițiul democrației, care nu știe exact ce înseamnă un partid sau altul. Este necesară recuperarea conștiinței naționale, în sens afectiv, dar și intelectual. Asta numesc eu "naționalism legitim". Iar pentru recuperare e nevoie de cel puțin o generație.

Renate Weber: Dar pînă atunci ce facem cu interesul național? Timpul trece, ocaziile se ivesc sau nu... Ce facem cu interesul național, acela de a fi integrați în structurile europene, pînă recuperăm memoria colectivă?

Alexandru Paleologu: Aceasta este o întrebare dramatică, pentru că răspunsul, chiar dacă vine, nu cred că este întreg și poate nici "copt". Sigur că asta trebuie să ne preocupe și că nu trebuie să rămânem la nivelul interogației hamletiene, ci să găsim soluții. Între altele, ceea ce s-ar putea face, vorbind de Legea Învățămintului care, după mine, este execrabilă, mai ales din punctul de vedere al relației cu minoritatea maghiară, sînt posibile anumite mici mișcări, amendamente care ar putea fi de folos. Din păcate foarte puțin se poate face în parlament, la ora actuală. Reacțiile rămîn doar de ordin individual.

În primul rînd această întrebare ar trebui pusă mai des, pînă la a deveni un tic verbal. Ce facem acum? Putem face ceva, dar nu în mod decisiv. Cum putem să contribuim efectiv la grăbirea integrării, cînd Puterea o sabotează? Poate prin vorbă — vorbă bine zisă, acțiune mediatică...

Horia Rusu: Amintindu-ne ce a fost în trecut? Atunci să aflăm cu adevărat ce a fost în trecut. Să discutăm de Vintilă Brătianu cu „prin noi înșine“, de exemplu.

Într-adevăr, exacerbaria naționalismului se datorează unei crize de identitate, prin care a trecut fiecare cetățean, la momentul '90. În loc să fie ajutat să-și găsească o identitate proprie, i s-a sugerat o identitate colectivă: cea națională. Poate ar trebui să vedem cum s-a format această conștiință națională, în măsura în care există. Dl. Cornea spunea că ardeleanul care s-a luptat pentru școli era naționalist. Eu nu cred că poate fi etichetat astfel.

H.-R. Patapievici: Eugen Lovinescu se declara, în perioada neutralității, naționalist. Pentru că era sinonim cu patriotismul.

Varujan Vosganian: E o diferență între două concepte: emancipare și rezervare. Atunci românii căutau să se emancipeze, acum minoritatea maghiară caută să prezerveze. Deci aici apare diferența. De pildă, tătarii din Crimeea caută să se emancipeze, n-au fost niciodată imperiali — mă întorc la acest concept...

H.-R. Patapievici: Exercițiul memoriei colective nu este individual. Există un număr de date pe care eu le primesc de la comunitate și pe care nu le conștientizez ca atare pentru a mă raporta critic la ele: asta este memoria colectivă. Sînt mari traume, mari tradiții care marchează comunitatea și-i dau caracterul și care, dacă dispar ne transformă într-o populație sociologică. Atît.

Smaranda Enache: Într-o perioadă ca aceasta pe care o trăim există o instabilitate a reperelor, și marea problemă în legătură cu memoria colectivă este aceea a selecției și a ierarhizării faptelor care o compun. Redarea memoriei este un gest de voință individuală, care presupune și o selecție. Un dezechilibru poate să apară în această selecție și mă întreb dacă tot ceea ce a revenit în memoria noastră colectivă, care e trăită individual, fără îndoială, a venit și cu aparatul critic necesar. Apare la mulți tineri o idilizare nu tocmai întîmplătoare a perioadei dintre cele două războaie și a unora dintre figurile majore ale culturii române

interbelice. În memoria colectivă, tot ceea ce fusese exclus a fost readus, dar este scos dintr-un context sau contextualizat cu totul altfel și aceasta poate duce la opțiuni nu neapărat legate de valorile interesului național, profund, perpetuu. Când ne-am gândit să invităm oameni care sînt cunoscuți pentru reflecția asupra acestei chestiuni, am dorit să avem împreună și teoreticieni și așa-zii practicieni. Când succesul electoral este pus, mai ales de Opoziție, pe seama unui naționalism, uneori agresiv, alteori moderat, ca instrument politic, mi-e teamă că tocmai Opoziția face un decodaj greșit asupra aspirațiilor și așteptărilor electoratului, mi-e teamă că se întîmplă o mimetică a unui grup care a avut un anume rezultat din care se analizează numai unele din componentele succesului. Identificarea interesului național se face cu multă greutate chiar de persoane din Opoziție care se bucură de multă influență și credibilitate.

Este deznădăjduitor, acesta este cuvîntul, să afli, vorbind cu analiști politici străini, că pe ei nu-i preocupă atît starea actuală a României, ci dacă schimbarea politică va aduce și o schimbare de mentalitate, dacă există o altă elită politică ce gîndește altfel, așa cum toți sperăm. Aderarea la Europa nu este o aderare la niște instituții — ar fi și prea simplist și prea umilitor pentru noi toți — ci este aderarea la un sistem de valori și aceste valori sînt extrem de conexe. Nu poți să fii pentru economia de piață și globalizarea informației și împotriva dreptului unei persoane de a-și exercita o valoare la care ține. Este periculos să nu ne dăm seama de caracterul conex al acestor valori și să facem corp comun cu Guvernul Văcăroiu împotriva Recomandării 1201 sau a semnării Tratatului de Bază cu Ungaria, iar pe de altă parte să dorim a fi părtași la darurile Băncii Mondiale sau ale unui sistem de protecție economică globală. Este periculos pentru România să nu existe o “garnitură” a doua sau a treia care să fie integral credibilă. Scăderea tensiunii interne și realizarea conexiunilor în sistemul de valori în care vrem să mergem trebuie să fie niște priorități. Și dacă naționalismul este recitat de Corneliu Vadim Tudor sau de Adrian Păunescu, este în regulă, pentru că imunitatea cetățeanului este mare la această supradoză. În schimb, această imunitate devine extrem de fragilă atunci cînd otrava îi vine odată cu hrana spirituală.

Alexandru Paleologu: Un simptom al bolii noastre extrem de grave este dispariția simțului critic. Oricărui act de evaluare i se asociază simțul critic. Și cred că inocularea sa în conștiințele individuale nu e așa de greu de făcut. A făcut-o Maiorescu la vremea lui, deci se poate face.

Renate Weber: În schimb surpriza vine de unde te aștepti mai puțin! Recenta declarație a PDSR-ului după Congres poate sta pe frontispiciul Consiliului Europei. Ei spun că prin stat național unitar noi avem în vedere „acel naționalism civic care oferă tuturor cetățenilor țării”..., adică exact acel lucru pe care de doi ani de zile noi îl spunem întruna și nu pot să vă spun cîte critici am primit... Iată că în vreme ce Opoziția a mers pe ideea acestui naționalism, bun, spun ei, rău,

spun eu, PDSR-ul face o mișcare inteligentă. Electoratul lor poate că nu înțelege mare lucru, dar ei se prezintă Occidentului cu o imagine conformă standardelor internaționale.

Andrei Roth: Mă simt obligat să intervin, pentru că în acest ultim punct nu pot fi de acord cu dumneavoastră. Naționalismul acesta civic este o formulare sofistică, după părerea mea. În Occident se vorbește despre "patriotismul civic" (Verfassungs Patriotismus), patriotismul constituțional, cetățenesc, care nu este același lucru cu cel național. Înlocuirea termenului "constituțional" cu cel de "național" nu este numai o confuzie, ci o perversiune. Sensul acesta corespunde cu cel etnocratic, adică națiunea politică este înțeleasă ca sinonimă cu națiunea dominantă. În Ungaria înainte de 1918 s-a argumentat în același fel, s-a vorbit despre națiunea politică, în care toată lumea avea drepturi egale dacă accepta să se declare membru al națiunii politice maghiare, ceea ce însemna renunțarea la identitate. Și aici este vorba de același lucru. Minoritarii pot fi egali în drepturi cu majoritarii, dacă se declară români. Ori nu se pot declara ca atare, ei vor să fie cetățeni români, care își păstrează identitatea națională. Toată problema este prin ce se legitimează statul. *Jus solis* și nu *jus sanguinis*, adică: m-am născut aici, sînt cetățean, indiferent de numele pe care-l port și de sângele care-mi curge în vine.

Gabriel Andreescu: Cred că acesta nu este un conflict de idei, ci un conflict de termeni. Termenul de "națiune" are la nivel politologic un sens larg și polisemantic. Colega mea se referea la faptul că în documente interguvernamentale sau naționale, cum sînt constituțiile, se folosesc doi termeni care au statut tehnic. E vorba de "națiune" și "naționalitate" cu sens civic. Națiunea spaniolă este formată din cetățenii care au ca formă de reprezentare politico-juridică statul spaniol. Naționalitate este acel termen politico-juridic care apare în pașapoartele occidentale și care se referă de fapt la cetățenie.

Magda Cârneci: Cred și eu ca și domnul Paleologu că se simțea nevoia unei discuții în contradictoriu! Toți sîntem în aceeași tabără, toți știm că naționalismul nu sună bine, dar asta o știe și Corneliu Vadim Tudor, care s-a mai educat și încearcă să-l înlocuiască prin cuvinte ca "patriotism" sau "identitate națională". Polemica pe care a lansat-o Gabriel Andreescu în „22” ar trebui preluată și continuată, pentru că mi se pare de interes extrem, o mare dezbatere ideologică. Ea ar trebui difuzată și la alte nivele, pentru că e o problemă de principiu și de atitudine. Trebuie să ne gîndim cum manipulăm conceptele la acest moment, ce facem cu ele astăzi, acum. Naționalismul este pînă la urmă un concept creat istoric, are în spate istoria lui, nu foarte îndepărtată. El a avut valabilitatea lui, rolul lui în crearea statelor naționale, excesele lui în prima jumătate a secolului — nu întîmplător astăzi îl egalizăm unor „isme diferite” adică unor ideologii. Pînă la urmă astfel atingem o ideologie, o formă de manipulare a opiniei publice, o formă de manipulare a puterii, dar dincolo de

asta este o formă de "coerare", adică o formă de coerență colectivă, cum spunea domnul Horia Rusu.

De ce naționalismul e din nou virulent, s-a explicat în fel și chip. Există o utilizare a lui oportunistă, din partea Puterii, și una nostalgică, de către intelectualii culturali, între care mă includ și pe mine. Ori trebuie să conștientizăm acest defect al intelectualilor culturali care țin avanscena opiniei publice, să ne dăm seama că trebuie să avem o atitudine mult mai aplicată la real. Și trebuie să-i dau câștig de cauză lui Gabriel Andreescu — nu e suficient să ne întrebăm de ce și la ce bun, ci cum parăm această situație și ce punem în loc. Ce concepte putem să punem în locul naționalismului, pentru că altfel ne izolăm, revenim la dezbateri interbelice și nu facem decât să repetăm o situație istorică, ceea ce denotă o regresie mentală, dacă nu istorică. Trebuie să ne asumăm acum alte concepte, iar faptul că Gabriel Andreescu pune în joc o serie de "euroconcepte" este o asemenea tentativă de a încerca să înnoiești un fond mental, o mentalitate. □

Alter și Ego în minoritate

(MAJORITATE, MINORITATE, VICTIMITATE)

BODÓ ZOLTÁN — MARIUS COSMEANU

MÁTEFFY CSABA — PAUL MĂRGINEAN

De ce Alter/Ego ?

În numărul 1/1995 al revistei "Altera" am publicat studiul intitulat "Alter/Ego tîrgumureșean", în cadrul căruia am prezentat rezultatele analizei de conținut aplicate cotidianelor din Tîrgu-Mureș, "Cuvîntul Liber", respectiv "Népújság", efectuată pe o perioadă de trei luni de apariție (23 decembrie 1989-17 martie 1990), încercînd să arătăm modul în care cele două ziare au filtrat acele evenimente, luările de poziție, presupunerile, intențiile și sentimentele care au amplificat starea tensionată din oraș cu puțin timp înainte de declanșarea conflictului.

De ce "Alter/Ego tîrgumureșean"? Primul motiv pentru care am ales acest titlu îl constituie polarizarea studiului în jurul a cîte două elemente de analiză, astfel încît **două** ziare au contribuit la confecționarea imaginii a **două** comunități, prin intermediul a **două** limbi, "împărțite" aproape uniform în Tîrgu-Mureș (aprox. 50%-50%), aceste elemente fiind de fapt purtătorii atributelor de "Alter", respectiv de "Ego" și viceversa. Aceasta a reprezentat sursa de inspirație pentru alegerea unei grile metodologice, în cadrul căreia, în ziarul "Cuvîntul Liber", "Alter" semnifică tot ceea ce aparține de "Ceilalți" (comunitatea maghiară), iar "Ego" tot ceea ce aparține de "Noi" (comunitatea română), în timp ce, în cotidianul „Népújság”, "Alter" e tot ce îi caracterizează pe "Ceilalți" (comunitatea română), "Ego" reprezentînd discursul despre "Noi" (comunitatea maghiară). Nu în ultimul rînd, dincolo de aceste aspecte, intenția noastră a fost și de a surprinde un alterego ascuns al identităților specifice celor două comunități etnice tîrgumureșene, încercînd să sfidăm maxima lui Wittgenstein : "Trebuie să taci despre ceea ce nu poți să vorbești"!

Despre "Alter/Ego" în general

Studiul inițial a cuprins cinci părți. Primele trei corespund unui număr identic de perioade, conturate fiecare în funcție de câte o temă dominantă în raport cu relațiile româno-maghiare pe care le-au analizat cele două ziare locale din Tîrgu-Mureș. Un capitol a fost consacrat unor aspecte generale ale raporturilor interetnice, în timp ce ultima parte a studiului lasă loc concluziilor generale. Subtitlul cercetării noastre (*De la consens la conflict în pachetele discursive ale celor două cotidiane*) explică de fapt succesiunea a trei mari faze. În perioada imediat următoare revoluției din decembrie 1989, ambele cotidiane au evidențiat aspectele locale ale evenimentelor de atunci prin articole ce accentuau consensul din revoluție. În studiul inițial am menționat faptul că primele semne nefavorabile (publicate în ziare) față de cealaltă comunitate apar în urma subiectului distribuirii ajutoarelor din străinătate, fiind criticate în „Cuvîntul Liber” în special Biserica Protestantă și Biserica Romano-Catolică pentru distribuirea inegală, în detrimentul populației românești, a ajutoarelor din străinătate (frustrarea comunității românești fiind cauzată în special de ajutoarele sosite pe linie bisericească, doar pentru credincioșii bisericilor amintite, biserici care de altfel sînt identificate ca și instituții ale comunității maghiare și automat confundate cu comunitatea maghiară). Deci o problemă care mai degrabă ar trebui să aparțină de domeniul economicului și al administrativului va apărea prin prisma „naționalului”. Semnele negative în legătură cu ajutoarele din străinătate, reprezintă doar latura manifestă a unei probleme mult mai complexe și — citîndu-l pe Ludwig Gumplowcz — ar fi cea a primejdiilor ce se ascund în întrecerea dintre „naționalitățile concurente” („Konkurrenznationalität”)¹. Partea latentă iese la iveală odată cu primele revendicări ale comunității maghiare. Acest fapt capătă importanță în măsura în care apariția și formularea la nivel teoretic a unor drepturi de către reprezentanții comunității maghiare amplifică discursul „apreciativ defavorabil” la adresa „celuilalt”.

Publicarea în paginile cotidianului „Népújság” a acelor articole care puneau problema concretizării și particularizării drepturilor generale a declanșat o a doua perioadă, cea a „revendicărilor”. Acesta e momentul în care ziarul de limbă română, „Cuvîntul Liber”, inițiază un discurs contradictoriu în raport cu redacția de la „Népújság”, în principal în jurul separării liceelor tîrgumureșene „Papiu Ilarian” și „Bolyai Farkas”, în urma unei hotărîri guvernamentale, prin care din toamna aceluiași an, liceul „Papiu Ilarian” ar fi devenit liceu cu predare în limba română, iar liceul „Bolyai Farkas” liceu cu predare în limba maghiară. În studiul publicat am identificat această situație ca *problema manifestă-pilot*, asupra căreia vom reveni. Atașate ei au fost și celelalte revendicări ale comunității maghiare: reprezentativitate, inscripții bilingve, utilizarea limbii materne în

administrație și justiție, autonomie și autodeterminare, ale căror încercări de concretizare au condus la controverse succesive.

Actualitatea concretă a acestor dezbateri a lăsat însă treptat locul unor referiri, pe de o parte la trecutul de dinainte de 1918 (suferințele din trecut ale românilor ca minoritate națională, datorate maghiarilor), iar pe de altă parte la trecutul totalitar național-comunist (des evocat de partea maghiară ca perioadă a ignorării identității sale etnice, trecut caracterizat de o politică asimilaționistă). Ziarul de limbă română rememora perioada antebelică prin exemple ce culpabilizau guvernările maghiare, accentuând că ulterior anii postbelici, pînă la revoluția din decembrie 1989, privau în mod egal atît pe români cît și pe maghiari de drepturile universale ale omului. Aceste drepturi universale reprezintă pentru comunitatea maghiară prima sursă a legitimării unui discurs militant, diferit de cel al părții române. Pe măsură ce soluționarea problemelor cotidiene pare din ce în ce mai neverosimilă, accentul pus pe "trecuturi" devine din ce în ce mai evident. Această perioadă este cea a apelului la istorie. În acest sens, în a treia fază am încercat să arătăm felul în care presa locală activează trecutul, gazetarii maghiari subliniind mai ales "țîrgumureșenismul" din prima jumătate a secolului, apelînd la **istoria locală** (perioadă în care maghiarii erau majoritari în oraș), în timp ce ziarul "*Cuvîntul Liber*" face apel la **istoria națională**. Dacă revoluția a redus aparent distanța socială² dintre românii și maghiarii țîrgumureșeni, apelul la "istoriile" diferite, prin intermediul receptării neuniforme a drepturilor și revendicărilor minoritare, a favorizat starea conflictuală de mai tîrziu.

Majoritate, minoritate

1. *Simbolul*. Așadar, primele probleme serioase apar odată cu încercarea de concretizare a revendicărilor comunității maghiare din Tîrgu-Mureș, cu alte cuvinte, odată cu hotărîrea guvernamentală din 18 ianuarie 1990, conform căreia liceul „Bolyai Farkas” și liceul „Papiu Ilarian”, începînd din 1 septembrie 1990, vor funcționa exclusiv ca licee cu limba de predare maghiară, respectiv română. Publicarea hotărîrii guvernamentale în ziarul "*Népújság*" este urmată de o precizare despre o hotărîre a Consiliului Județean Mureș al Frontului Salvării Naționale din data de 19 ianuarie 1990, conform căreia separarea școlilor intră în vigoare la data hotărîrii CJFSN Mureș. Această hotărîre pe plan local, publicată în presă, a fost primul eveniment care a generat reacții opuse în "*Cuvîntul Liber*" începînd din data de 20 ianuarie 1990, dată la care debutează de fapt a doua perioadă, a cărei caracteristică principală o constituie analiza controversată în cele două cotidiene a revendicărilor formulate de către comunitatea maghiară.

Între această dată și ziua de 9 februarie 1990 (cînd a fost suspendată hotărîrea guvernamentală inițială) devine transparent discursul ofensiv al

„Cuvîntului Liber”, care lasă loc în paginile sale protestelor venite din partea opiniei publice românești, unităților de învățămînt (profesori și elevi), Uniunii Vatra Românească, unor personalități ale orașului și, bineînțeles din partea redactorilor ziarului, fiecare din aceste categorii de emițători ai mesajelor atacînd nu numai hotărîrea de separare a școlilor, ci și pe potențialii autori ai separării (UDMR, elevii și profesorii maghiari), cu alte cuvinte comunitatea maghiară.

Astfel, ne aflăm în situația aparent paradoxală a unor reacții negative vis-à-vis de niște drepturi inițial acceptate în perioada imediat următoare revoluției, adică în faza aceluși consens **aparent** despre care am mai vorbit. Atributul de „aparent” descrie situația în care valorile democratice „cucerite” împreună prin învingerea „dușmanului comun” s-au făcut auzite prin presă la început doar ca sloganuri în ambele cotidiane (valorile democratice apar mai întîi doar la nivelul discursului utilizat de către cele două ziare). Ziarul de limbă maghiară „Népújság” va continua legitimarea discursului său prin valorile democratice, trecînd la particularizarea unor revendicări bazate pe acele valori, în timp ce „Cuvîntul Liber” rămîne doar la clamarea lor generală.

În acest timp, „Népújság” publică articole prin care sugerează o stare generală de satisfacție privind soluționarea unei părți a revendicărilor (construindu-și legitimitatea prin apelul la valorile democratice europene), precum și potențialitatea unei concretizări a întregului pachet de drepturi formulate anterior. Totodată, cotidianul de limbă maghiară lasă impresia unei poziții de expectativă în raport cu reacțiile celui alt față de propriile revendicări. Ieșirea din expectativă se produce după data de 9 februarie, cînd suspendarea hotărîrii de separare a școlilor refrustrează comunitatea maghiară care, continuînd să legitimeze revendicările sale prin valorile democratice europene, va trece de la enunțarea și revendicarea drepturilor în plan teoretic la reflectarea planului acțional (de la manifestații și greve ale elevilor, pînă la marea demonstrație din 10 februarie 1990 — demonstrația tăcută cu lumînări și cărți pentru școlile maghiare, acțiune percepută de partea română ca o demonstrație de forță). Demonstrația din 10 februarie a reprezentat totodată și punctul culminant al acțiunilor revendicative.

Separarea școlilor este de altfel subiectul cel mai disputat, în această perioadă ambele cotidiane alocînd suprafețe mari articolelor despre această problemă (1818,44cm² — „Cuvîntul Liber” și 1286,27cm² — „Népújság”). Acesta este și motivul principal pentru care am ales această temă ca — *problemă manifestă pilot*. Considerăm chestiunea **separării** liceului „Bolyai Farkas” o problemă care a reprezentat un **simbol** pentru ambele comunități. Dacă în perioada dintre 23 decembrie 1989 - 18 ianuarie 1990 în cotidianul „Népújság” revendicările au apărut în diverse forme și direcții (reprezentativi-

tate, inscripții bilingve, problema limbii de predare, separarea școlilor, problema IMF), în următoarea perioadă, revendicarea liceului „Bolyai Farkas” va fi simbolul tuturor revendicărilor comunității maghiare. Dar în mod paradoxal, dacă în ziarul de limbă maghiară **chestiunea separării liceului** va însemna **simbolul revendicărilor** comunității maghiare, în ziarul de limbă română aceasta va deveni tot un simbol, numai că de data aceasta un **simbol negativ**, adică **separarea ca separatism**. Încercînd să fim mai expliciti, separarea liceelor ar fi însemnat pentru comunitatea maghiară garanția realizării tuturor revendicărilor formulate anterior, necesare pentru a scăpa de fricile din trecut, în special de teama de asimilare. Iar pentru comunitatea românească separarea (via separatism) ar fi însemnat un prim pas în drumul către atentarea la integritatea națională. Cu acestea am intrat în chestiunea cea mai fierbinte a problemei, amintind cele două teme sensibile pentru cele două comunități.

2. *Trecutul*. În cercetarea noastră, am intitulat partea care se referă la această problemă „funcția afectogenă a istoriei”. Intenția noastră a fost de a surprinde rolul jucat de către apelurile la istorie, constant practicate de către ambele cotidiane. La această categorie, în ambele ziare simbolurile, evenimentele și personalitățile istorice ocupă primul loc (1415,66cm² - în „Cuvîntul Liber” și 2106,18cm² - în „Népújság”). Diferența constă în „istoriile” la care se face apel.

„Cuvîntul Liber” folosește simbolistica istoriei naționale, cu un discurs naționalist agresiv, evocîndu-se mai ales evenimentele și sărbătorile naționale, care au un substrat ce ascunde conflictele anterioare dintre români și maghiari, sau dintre români și fostul Imperiu Austro-Ungar: 1 Decembrie 1918, răscoala lui Horea, Cloșca și Crișan, dictatul de la Viena, atrăgînd adeseori atenția asupra modului în care românii și-au apărat și și-au cucerit drepturile naționale, dar mai ales asupra potențialității repetării unor astfel de evenimente. Sînt utilizate expresii de genul: „vigilență”, „conștiință națională”, „prudență”, „jignire la adresa poporului român”, etc.

Ziarul „Népújság” va apela în schimb la simbolistica locală (la patriotismul local), la un trecut preponderent maghiar al orașului prin scrieri despre istoria sa din primele decenii ale secolului, dar și despre personalitățile celebre ale locului, despre clădirile vechi din oraș, trimițînd indirect către existența unui posibil „îrgumureșenism”. Acest „îrgumureșenism” în schimb se află într-un conflict latent cu unele realități existente, pricinuite de schimbările survenite în cadrul structurii etnice în ultimii douăzeci de ani, actualmente populația românească și cea maghiară împărțindu-se aproximativ egal (proporție net diferită de cea de acum 25 de ani, cînd populația maghiară era majoritară, n. red.). Acest patriotism local apare din cînd în cînd și în forma unui naționalism neagresiv, dar cu nuanțe de aroganță, lezînd partea populației românești stabilită relativ recent în oraș.

Cele două "istorii" diferite pot fi corelate cu ușurință cu tipurile de naționalisme apărute în trecutul fiecărei comunități.

În prima jumătate a secolului trecut, datorită situației privilegiate a boierimii românești și implicit datorită concepțiilor sale reacționare, datorită lipsei de putere a grupărilor liberale și în final datorită punctelor de vedere variate ale diverselor grupări naționaliste din Principate, toate acestea au avut un ecou slab în rîndul românilor din Transilvania (sau Bucovina și Basarabia). Singurul punct asupra căruia toți românii au fost de acord a fost dorința de unitate națională. Deci la vremea aceea singura formă de naționalism care a putut conta pe sprijinul tuturor românilor era cel care viza unitatea națională. Această formă de naționalism a oferit speranța în succesul final, după 1859 fiind ridicată la rangul de politică de stat, astfel oficialitatea a devenit liderul mișcării naționale. În acest sens, forma pe care a luat-o naționalismul românesc este cea a **naționalismului birocratic**³, unde interesele națiunii sînt prescrise de către cei care guvernează și orice opoziție față de clasa conducătoare constituie un act antipatriotic (P. Sugar, 1969). Naționalismul va fi identificat nu numai cu națiunea și statul, ci și cu guvernămîntul (conducerea politică).

În perioada totalitară, acest tip de naționalism primește forma **național-comunismului birocratic**, clasa conducătoare atașînd unei politici de omogenizare a populației și o politică de asimilare a grupurilor minoritare sau, altfel spus, așa-numitele politici de "unificare" (M. Dogan & D. Pelassy, 1993).

Perioada posttotalitară păstrează unele caracteristici ale totalitarismului. Una dintre ele este și inerția **naționalismului birocratic**. În acest context, orice opoziție vis-à-vis de interesele puterii-națiune și, prin urmare, orice revendicare din partea unui grup etnic dornic să-și afirme identitatea națională, frustrat totodată din cauza cîtorva decenii de omogenizare forțată, este interpretată ca un act antinațional. Așa se explică folosirea istoriei naționale ca element consensual unificator în cazul pericolului potențial (revendicările).

În cazul naționalismului maghiar din secolul trecut, acesta a fost privit de către nobilimea maghiară ca o nouă dovadă a corectitudinii credinței lor în singura sursă de legitimare a puterii lor, națiunea identificată cu clasa. Și-au rezervat dreptul de a decide cînd și pe cine trebuie să admită, și la ce nivel, ca membru în națiunea politică. Ei au considerat participarea în viața politică a țării nu ca un drept, ci ca un privilegiu bazat pe documentele istorice feudale și pe tradiție. Naționalismul lor a rămas consecvent exclusivist, pînă la sfîrșitul celui de al doilea război mondial, legat de tradiții și cu conștiință statală. Acesta a fost denumit **naționalismul aristocratic** (P. Sugar, 1969).

Rămășițele sale pot explica aroganța mai sus-amintită. Atitudinile și comportamentul comunității maghiare ca majoritate culturală în orașul Tîrgu-Mureș (rolul primordial în ctitorirea orașului, istoria orașului, simbolurile vechi care

țin în special de comunitatea maghiară) lezează comunitatea românească (aroganța exclusivistă a acestor atitudini). Astfel localismul este cel care primează în cazul apelului la istorie în cotidianul de limbă maghiară (de exemplu una dintre cele mai des amintite perioade se leagă de numele primarului modernizator al Tîrgu-Mureșului György Bernády și de perioada de glorie a orașului, epocă în care comunitatea maghiară era majoritară). Toate acestea amplifică sentimentul de minoritate culturală al comunității române din oraș.

În țările totalitare "importanța decisivă a socializării politice" și "simplificarea limbajului politic" sînt două caracteristici esențiale ale procesului de socializare (*M. Dogan & D. Pelassy*). Funcționînd ca inerție post-totalitară, competiția pentru instrumentele socializării (în principal educația) se intensifică în vederea participării cu o pondere cît mai mare la acest proces. Iese la iveală, astfel, conflictul între încercarea de obținere a instrumentelor de socializare (revendicate pe de o parte pentru a transmite importanța menținerii identității naționale și conștientizării drepturilor de către partea maghiară), și continuarea evidențierii și perpetuării valorilor și intereselor considerate naționale (de către partea română, în spiritul naționalismului birocratic explicat anterior). Fiind filtrat în presa locală, acest conflict apare ca o competiție pentru mecanismele de socializare și primește forma socializării politice prin mass-media.

Astfel, acel simbol "comun" despre care am vorbit mai sus, începînd cu ultima perioadă de analiză, va apare doar prin prisma "trecutului", scoțînd la iveală în special temerile celor două părți. Abordarea aceleiași probleme (simbolul) în variante diferite, scoate la iveală stratificarea verticală în detrimentul celei orizontale, pe dimensiunea etnică.

3. *Limbajul*. Vom încerca în rîndurile următoare să arătăm felul în care stilul jurnalistic filtrează caracteristicile de a dialoga ale celor două ziare din Tîrgu-Mureș.

Agresivitatea. O minoritate, fie ea etnică, rasială sau confesională are întotdeauna ceva de apărut. Adoptînd de fiecare dată strategii de luptă, reprezentanții unei minorități utilizează imperative specifice, de genul : "vom apăra", "nu vom permite", "vom lupta pentru", "contestăm", "protestăm". Cu toate că din punct de vedere semantic verbele de mai sus se împart în "defensive" și "ofensive", ele au întotdeauna o încărcătură agresivă, nu atît prin forma lor, cît prin reacția pe care o provoacă destinatarului, alimentînd acele "schimburi de incriminare" despre care am mai vorbit (*T. Shibutani, 1986*). În această ordine de idei, cele două publicații tîrgumureșene analizate se confundă cu acest stil. Tonul posesiv ("școala noastră", "orașul nostru", "țara noastră", "biserica noastră", "profesorii nostri", "trecutul nostru", etc.), folosit de către ambele cotidiane în mod frecvent, accentuează polarizarea și distanța socială dintre cele două comunități, sau mai bine zis dintre cele două minorități.

Poetismul. Deși diferită ca stil în cele două ziare, înclinația lirică se adresează acelei categorii de cititori, însetată de nostalgia trecutul glorios și panicată de viitor, cu alte cuvinte ne întâlnim cu o psihoză a melancoliei. Același stil poetic (și retoric) se păstrează și în cadrul discursului militant (ofensiv sau defensiv) al celor două ziare. "*Cuvîntul Liber*": "...Cum putem pretinde că ne iubim ca oameni adevărați închizîndu-ne fiecare în carapacea lui, sticlindu-și sufletul cu tot felul de zorzoane spirituale zgomotoase, pescuite din arsenalul rău mirositor al unor minți exaltate..." Ironia (zorzoane zgomotoase), metafora (carapacea), senzațiile olfactive (rău mirositor), trimiterea psihiatrică (minți exaltate) sînt fără nici o îndoială instrumentele unui limbaj cel puțin agresiv. Ziarul "*Népújság*" fabrică adesea imagini cu trimitere religioasă, utilizînd același stil poetic: "...Bat clopotele prin cuvinte chemătoare, se aprind împreună luminile a sute de mii de lumînări și se mișcă tumultul încremenit în neputință ani de zile..." Evocarea pericolului potențial ("clopot"), memoria și vigilența ("lumînări") sînt mijloacele de acțiune ale unui "tumult" care s-a trezit pentru a-și recîștiga trecutul. Acest stil este specific ambelor cotidiene, făcînd uz de figurile caracteristice discursului retoric, necesar pentru a întreține în rîndul cititorilor nostalgia, precauția, imaginea luptei; se atașează adeseori religiosul de sentimentul național, multe dintre articole fiind semnate de preoți, care tind să joace un rol în viața socială și politică a orașului.

Proiectivitatea. Un organism frustrat se simte întotdeauna rău (pur și simplu), în pericol, apărîndu-se uneori de o imagine artificială de dușman, astfel încît adoptă predispoziția de "a crede că în lume se petrec lucruri sălbatice și periculoase; această proiecție exteriorizează impulsuri emoționale inconștiente" (*Th. Adorno & co. 1950*). Un eveniment sau un mesaj neutru sau cel mult izolat este interceptat ca un preambul al unei strategii al cărei final ar corespunde unei veritabile catastrofe. Astfel și cele două ziare au apelat adesea la principiul "cine fură azi un ou mîine va fura un bou". "*Cuvîntul Liber*": "...Astăzi-dascălii, mîine-părinții!..." ; "...cui servește atunci ideea de separare..." sau "... cine i-a îndemnat..." ; "...educatori sau instigatori?..." etc. "*Népújság*": "...oare ce e în spatele sloganurilor...", "...cui folosește...", "...tehnologia asimilării noastre..."

Autismul. Conștiința de minoritar reprezintă mentalitatea unui purtător care se simte singur, neînțeles, înconjurat de forțe care-i vor răul, ceea ce duce în final la autoizolare, lamentare și introvertire, avînd adesea ca simptome adiacente, tendințele distructive (*E. Fromm, 1969*). Presa de limbă maghiară din Tîrgu-Mureș recurge la încercarea de a interioriza problemele, lăsînd adesea impresia inutilității exteriorizării cerințelor comunitare, indicatorul cel mai relevant în acest sens fiind frecvența articolelor care tratează problemele proprii (5703,91cm2 - „*Népújság*“), revendicările proprii și nu în ultimul rînd lamentările proprii. În ceea ce privește varianta "românească" a autismului,

aceasta avîndu-și argumentarea inițială în faptul (relevat în mod indirect adesea și în *“Cuvîntul Liber”*) că în primele decenii ale secolului XX populația românească din zonă era preponderent rurală. Prin procesul de industrializare și urbanizare din anii '60—'70 se declanșează fenomenul demografic de imigrare a populației românești dinspre mediul rural spre orașe, astfel încît și la Tîrgu-Mureș balanța procentuală înclinată pînă atunci de partea populației maghiare s-a echilibrat treptat. Această situație este de fapt o specie a migrării rural-urban și a problemelor ivite din cauza aceasta, în acest caz căpătînd în plus și o nuanță etnică. Noua comunitate românească adoptă o atitudine frustrată față de vechea populație maghiară, care constituie în acest caz grupul de referință.

Perversiunea masochistă. Această caracteristică semnifică oarecum complacerea în postura de minoritar pe care o afișează cele două comunități. Practic, ne aflăm în situația în care fiecare parte încearcă să profite de sadismul celuilalt, străduindu-se să nu piardă vreun atac sau vreo jignire ce i se adresează. Fiecare parte are practic nevoie de cealaltă, atît pentru a provoca suferință, cît și pentru a “profita de ea”. Cel care se simte slab se autoumîlește adesea, analizînd și complăcîndu-se îndelung în propriile suferințe, provocate de partea cealaltă (*E. Fromm, 1969*). Asistăm în acest fel la o serie de monologuri paralele inepuizabile și adesea iresponsabile. Așadar, dacă prezentul nu oferă destule motive pentru ceartă, trecutul e întotdeauna la îndemînă.

Intenția noastră nu a fost de a transforma acest studiu într-o lucrare de sociolingvistică, citatele menționate servind doar pentru a sugera stilul jurnalistic al presei locale în perioada analizată. Ambele cotidiane utilizează mai puțin informația brută, lăsînd mai mult spațiu mesajelor, prin utilizarea metaforei, ironiei, tropilor, substantivării exagerate, abundenței de adjective (etichete). (O analiză de limbaj exhaustivă, diferită de metodologia analizei de conținut necesită nu numai refacerea grilelor metodologice, dar și o perioadă de timp mai îndelungată, în intenția noastră existînd însă un asemenea proiect pe prima jumătate a anului 1996).

4. *Temerile.* Percepția realizării revendicărilor unora, ca pericol pentru siguranța celorlalți, reflectă o situație similară unei stări competiționale conform unui joc cu sumă nulă, cîștigul uneia dintre părți fiind considerat o pierdere de către cealaltă parte, și reciproc. De fapt, principala problemă în ceea ce privește relațiile dintre români și maghiari este că cele două etnii au percepții opuse asupra principalelor probleme discutabile (*M. Kivu, 1994*). Astfel, simbolul “comun” se transformă în funcție de memoria trecutului, în rîndul românilor reluîndu-se ideea necesității apărării integrității teritoriale, iar pe de altă parte, revine la suprafață frica maghiarilor față de un plan de asimilare al majorității.

Cele două temeri au corespuns în cadrul cercetării noastre la două subcategorii de analiză, pe care le-am intitulat “Integritate teritorială”, care

ocupa o frecvență de apariție ridicată în "*Cuvîntul Liber*" (18 articole), fără a fi analizat în "*Népújság*" (0 articole), respectiv "Asimilare" (pression psychos-), prezentă cu 24 de articole în ziarul "*Népújság*" și doar 2 în "*Cuvîntul Liber*", fiecare ziar analizînd doar tema frustrantă corespondentă propriei comunități. Vom încerca în continuare să explicăm de ce aceste două surse de frustrare sînt de fapt intermediarul dintre simbolurile specifice celor două comunități și tehnicile de descărcare (defulare) ale acestor frustrări. În această ordine de idei am amintit faptul că separarea școlilor devine pentru populația maghiară din Tîrgu-Mureș un simbol pozitiv al tuturor revendicărilor părții maghiare, în timp ce același simbol capătă încărcătură negativă în viziunea românilor, în sensul că această separare a celor două școli, ca eveniment izolat, este percepută ca un separatism continuu. Acest "separatism", despre care se vorbește în paginile ziarului "*Cuvîntul Liber*" poartă în descrierea dată de articolele publicate și o serie de alte adjective ale aceluiași simbol, perceput negativ: "exclusivism", "anarhie", "apartheid", "destabilizare", "vrajbă", "izolaționism", "discriminare". Avînd deja valoare de simbol, lupta pentru cucerirea lui atrage după sine convingerea că obținerea acestui simbol e de importanță majoră pentru ambele comunități. Astfel, nesatisfacerea revendicării-simbol ar duce, în opinia maghiarilor, la nesatisfacerea revendicărilor în general, ceea ce în percepția lor ar facilita acel potențial proiect de asimilare, în timp ce o posibilă concretizare a simbolului negativ „separatismul” ar fi, în percepția comunității române, un principal mijloc de a pune în pericol integritatea teritorială a României. De menținerea sau pierderea simbolului depinde tipul de conștiință a celor două comunități tîrgumureșene. Ceea ce atrage atenția este faptul că menținerea sau pierderea acestui simbol coincide în perspectiva celor două comunități cu menținerea sau pierderea principalului mecanism de socializare și anume educația, ceea ce conduce la o competiție pentru dobîndirea unei ponderi cît mai mari în cadrul acestui mecanism. Pierderea simbolului aruncă automat în postură de "victimă" populația maghiară, în timp ce populația românească se autoidentifică în situația de majoritate "lezată". În ceea ce privește heteroidentificarea, ambele părți se percep reciproc ca agresori în raport cu simbolul ce trebuie apărat. Atît poziția maghiară, cît și cea română ne creează o imagine de disconfort, tipic comportamentului unor comunități frustrate, fie acestea victime sau părți lezate (jignite). Corelînd aceste tipuri de conștiință cu ipoteza "frustrare-agresare" - *dacă un organism este blocat sau împiedicat în realizarea scopurilor propuse, el tinde să se întoarcă în mod agresiv împotriva sursei de frustrare, percepută astfel* - putem spune că, pe de o parte, comunitatea română adoptă o atitudine de *frustrat-lezat*, caracteristică, în mod aparent paradoxal, unei conștiințe de minoritar, rezultatul în principal a doi factori: proporția populației maghiare în oraș la acea oră și trecutul

minoritar. Ceea ce explică în mare măsură apelul la istoria națională și nu locală, în presa analizată. (Wievorka M., 1994). Pe de altă parte, comunitatea maghiară recurge la o atitudine specifică de *frustrat-victimă*, izvorită din comportamentul unei minorități și amplificată de nesatisfacerea unor revendicări. Aceste conștiințe, pe de o parte de "lezat", pe de altă parte de "victimă", sprijinite pe un limbaj agresiv și un comportament frustrat ne determină să ne punem o legitimă întrebare:

Două minorități la Tîrgu-Mureș?! Nici o majoritate?

În această ultimă parte vom încerca să argumentăm ipotezele de mai sus cu rezultatele efective ale cercetării inițiale. Nu am vorbit în această lucrare despre o subcategorie de analiză care, atât în "*Cuvîntul Liber*" cît și în "*Népújság*" ocupă un loc important. Este vorba despre raporturile româno-maghiare în general (2319cm² — în „*Cuvîntul Liber*“ și 2019,56cm² — în „*Népújság*“). Deși cele două ziare încearcă să ne convingă că relațiile interetnice sînt primordiale, ziarul de limbă maghiară se ocupă mai ales de reprezentanții propriei comunități, în timp ce "*Cuvîntul Liber*" analizează în principal reprezentanții celeilalte comunități, astfel încît ambele cotidiene sînt preocupate de aceeași problemă, ... comunitatea maghiară (!). Întoarcerea spre sine a minorității maghiare se poate explica prin frustrat — victimitatea sa, în timp ce românii se întorc împotriva a ceea ce i-a lezat, etalîndu-și frustrat — lezarea.

Atît conștiința și comportamentul de victimă, cît și conștiința și comportamentul de lezat reprezintă de fapt două fațete ale aceleiași mentalități frustrate: aceea de minoritar. Deși ambele comunități afișează argumente de majoritar — maghiarii se autoidentifică în postura de majoritate culturală (ceea ce semnifică grupul deținător al valorilor urbane tradiționale tîrgumureșene), în timp ce partea română accentuează postura de majoritate națională (etnică) —, fiecare argument în parte devine complementar în raport cu cealaltă comunitate. Astfel, justificările succesive ale majorității culturale (comunitatea maghiară) frustrează partea română, aceasta din urmă etalînd un comportament de minoritate (evident culturală), în timp ce aroganța majorității naționale (românești) activează comportamentul de minoritar al comunității maghiare. Neputînd scăpa de conștiința de minoritar, fiecare parte încearcă să adopte atitudini și comportamente de majoritar. Avem de a face în mod aparent cu două majorități (una națională, una culturală), în realitate însă fiind vorba de două minorități. Așadar, două minorități (Alter și Ego în minoritate)? Nici o majoritate?

Aflîndu-ne în situația în care două cotidiene (respectiv două comunități?!), sînt centrate pe o singură problemă: plasarea mentalității și atitudinii de minoritar (frustrat — lezat/frustrat — victimă) pe primul plan, care polarizează cele două părți, se ajunge în final la premisele unui conflict latent, ale cărui forme manifeste depind de activarea lui (Shibutani T., 1986).

Dintr-o altă perspectivă, poziția de victimă (prezentată pînă acum ca fiind o simptomă a statutului de minoritar), poate fi interpretată și ca un loc social pentru care se duce o veritabilă competiție. "Nimeni nu vrea să fie o victimă, nu e nimic plăcut în această situație, dar toți vor să fi fost, fără a mai fi; statutul de victimă e obiectul unei aspirații... Situația de victimă îți dă dreptul de a te plînge, de a protesta, de a reclama; și dacă nu vor să rupă orice legătură, ceilalți sînt obligați să satisfacă aceste cereri. E mai avantajos să rămîi în rolul victimei decît să primești o reparație pentru ofensa suportată (dacă ofensa a fost reală): în locul unei satisfacții de moment, se păstrează un privilegiu permanent, atenția și recunoașterea celorlalți este asigurată. Nou în zilele noastre este faptul că rolul victimei individuale este revendicat în spațiul public" (T. Todorov, 1995). Din punctul de vedere al studiului nostru, putem aminti faptul că o asemenea victimizare colectivă poate fi interpretată ca o urmare a reculului valorilor democratice, astfel încît poziția de victimă sustrage colectivitatea de la orice responsabilitate socială, rol avantajos, dar pasiv. În cazul comunităților transilvane funcționează adesea renunțarea la identitatea individuală, ieșind în evidență doar identitatea etnică, astfel încît fiecare membru al comunității maghiare, respectiv române, tinde să se manifeste ca un apartenent docil la grupul care a cîștigat în societate statutul de victimă. "Dacă se stabilește într-un mod convingător că un anume grup a fost incorect tratat în trecut, i se deschide acum o linie de credit inepuizabilă" (T. Todorov, 1995).

În contextul în care în spațiul geografic al Transilvaniei, ambele comunități (română și maghiară) se sprijină pe această linie de credit, justificîndu-și permanent comportamentul prin acest mecanism, există potențialitatea nu doar a neasumării unei responsabilități sociale, dar și cea a unor conflicte viitoare.

Prin lucrarea de față am încercat să pătrundem în analiza a ceea ce literatura de specialitate numește sociologia relațiilor interetnice. Deși la baza studiului s-a aflat materialul publicat în presa locală țîrgumureșeană, pe parcursul studiului am fost nevoiți să apelăm și la bagajul conceptual al altor discipline adiacente, printre care sociologia politică. Acesta este poate unul din motivele pentru care lucrarea cuprinde și pasaje deschise a căror cercetare exhaustivă ar necesita studii independente. Astfel, relațiile interetnice au fost analizate printr-un studiu — "evantai", și nu întîmplător am utilizat frecvent repetiția, în special a conceptelor, reluîndu-le în ipostaze diferite, tocmai pentru a le surprinde esența. □

NOTE

1. Aceste "Konkurenznationalität"-uri nase "naționalismele de chiriași coabitanti", sînd la baza unor conflicte.

2. Distanța socială se definește ca fiind gradul de înțelegere prin simpatie (empatie) care există între două persoane, în cazul nostru, de etnii diferite.

3. P. Sugar folosește o tipologie a naționalismelor est-europene cu patru variante: *naționalismul burhez* (Cehia), *naționalismul aristocratic* (Ungaria și Polonia), *naționalismul popular* (Serbia și Bulgaria), *naționalismul birocratic* (România, Grecia și Turcia).

Referințe:

- ADORNO, T. W. & FRENKELBRUNSWICK, E. & LEVINSON, D. J. & SANFORD, R. N. 1950, *The Authoritarian Personality*, New York, Evanston and London, Harper&Row Publishers
- DOGAN, Mattei & PELASSY, Dominique, 1993, *Cum să comparăm națiunile*, București, Ed. Alternative
- FROMM, Erich, 1969, *Escape from Freedom*, New York, Holt, Rinehart and Winston, Inc.
- KIVU, Mircea 1994, "O abordare empirică a relației dintre români și maghiari" din *Revista de cercetări sociale*, anul 1, nr.4.
- KRIPPENDORFF, Klaus, 1980, *Content Analysis/An Introduction to Its Metodology*, London, Sage Publication, Inc.
- SHIBUTANI, Tamotsu, 1986, *Social Processes. An Introduction to Sociology*, Berkley, Los Angeles, London, University of California Press
- SUGAR, Peter, 1994, "Nationalism in Eastern Europe" din *Nationalism*, (ed) Hutchinson J. & Smith A. D. Oxford and New York, Oxford University Press
- TODOROV, Tzvetan, 1995, "De la cultul diferenței la sacralizarea victimei" din *Dilema*, anul 3, nr.130
- WIEVIORKA, Michel, 1994, *Spațiul rasismului*, București, Editura Humanitas

*

BODÓ Zoltán (n.1968), student în anul IV al Facultății de Psihologie/Sociologie, specialitatea Sociologie, Universitatea de Vest, Timișoara. Membru fondator al **Research Unit Network**, cu sediul la Budapesta, care reunește specialiști din Europa de Est interesați în modernizarea educației în societatea de tranziție. A realizat cercetări despre mișcările studențești, problema emigrării, beneficiar al unei burse la Universitatea din Michigan, acordată de Fundația SOROS.

Marius COSMEANU (n.1967), student în anul IV al Facultății de Psihologie/Sociologie, specialitatea Sociologie, Universitatea de Vest, Timișoara. Președintele ASST (**Asociația Studenților Sociologi din Timișoara**), membru al unor organizații de specialitate din țară și străinătate.

MÁTEFFY Csaba (1973 - 1996), student în anul III al Facultății de Psihologie/Sociologie, specialitatea Sociologie, Universitatea de Vest, Timișoara. Membru fondator al **Research Unit Network**, cu sediul la Budapesta. A participat la conferințe și seminarii naționale și internaționale. A colaborat cu IMAS, MIA.

Paul Alexandru MÁRGINEAN (n.1972), student în anul IV al Facultății de Psihologie/Sociologie, specialitatea Sociologie, Universitatea de Vest, Timișoara. A publicat articole în cotidiane locale, a participat la seminarii și conferințe de specialitate. Este membru al organizațiilor ASST (**Asociația Studenților Sociologi din Timișoara**), RUN (**Research Unit Work**), ASTT (**Atelierul de Sociologie a Tineretului din Timișoara**), LISOV-ART (**Light, Sound and Vision Art**).

Carta Europeană a Limbilor Regionale sau Minoritare

5 NOIEMBRIE 1992

Preambul

Statele membre ale Consiliului Europei, semnatare ale prezentei Carte,

Considerînd că scopul Consiliului Europei este realizarea unei uniuni mai strînse între membrii săi, îndeosebi pentru salvagardarea și promovarea idealurilor și principiilor care constituie patrimoniul lor comun;

Considerînd că protecția limbilor regionale sau minoritare istorice din Europa, dintre care unele riscă, în decursul timpului, să dispară, contribuie la menținerea și dezvoltarea tradițiilor și a bogăției culturale a Europei;

Considerînd că dreptul de a practica o limbă regională sau minoritară în viața privată și publică reprezintă un drept imprescriptibil, în conformitate cu principiile cuprinse în Pactul internațional relativ la drepturile civile și politice al Națiunilor Unite, și în conformitate cu spiritul Convenției pentru apărarea drepturilor omului și a libertăților fundamentale a Consiliului Europei;

Luînd în considerare activitatea realizată în cadrul C.S.C.E. și în special Actul final de la Helsinki din 1975 și documentul reuniunii de la Copenhaga din 1990;

Subliniind valoarea interculturalității și a plurilingvistismului, și considerînd că protecția și încurajarea limbilor regionale sau minoritare nu trebuie să se facă în detrimentul limbilor oficiale și a necesității de a le însuși;

Conștient de faptul că protecția și promovarea limbilor regionale sau minoritare în diferite țări și regiuni ale Europei reprezintă o contribuție importantă la construirea unei Europe bazată pe principiile democrației și ale diversității culturale, în cadrul suveranității naționale și al integrității teritoriale;

Ținînd seama de condițiile specifice și de tradițiile istorice proprii diferitelor regiuni ale statelor Europei;

Au convenit asupra celor ce urmează:

Partea I — Dispoziții generale

Articolul 1 — Definiții

În sensul prezentei Carte:

a) prin expresia “limbi regionale sau minoritare” se înțeleg limbile:

i. folosite în mod tradițional într-o anumită zonă a unui stat de către cetățenii acelui stat care constituie un grup numeric inferior restului populației statului; și

ii. diferite de limba (-ile) oficială (-ale) a (ale) acelui stat;

ea nu include nici dialectele limbii (-lor) oficiale a (ale) statului, nici limbile migranților;

b) prin “zonă în cadrul căreia o limbă regională sau minoritară este folosită” se înțelege aria geografică în care această limbă reprezintă modul de exprimare a unui număr de persoane justificând adoptarea a diferite măsuri de protecție și de promovare prevăzute prin prezenta Cartă;

c) prin “limbi non-teritoriale” se înțeleg limbile folosite de cetățenii unui stat care sînt diferite de limba (-ile) folosită (-ite) de restul populației statului, dar care, deși folosite în mod tradițional pe teritoriul statului, nu pot fi asociate cu o anumită arie geografică a acestuia.

Articolul 2 — Angajamente

1. Fiecare Parte se angajează să aplice prevederile Părții II la ansamblul limbilor regionale sau minoritare folosite pe teritoriul său, care corespund definițiilor din articolul 1.

2. În ceea ce privește orice limbă indicată în momentul ratificării, al acceptării sau al aprobării, în conformitate cu articolul 3, fiecare Parte se angajează să aplice un minimum de treizeci și cinci de paragrafe sau alineate selecționate dintre prevederile Părții III a prezentei Carte, dintre care cel puțin trei selecționate din fiecare din articolele 8 și 12 și unul din fiecare din articolele 9, 10, 11 și 13.

Articolul 3 — Modalități

1. Fiecare stat contractant trebuie să specifice în instrumentul său de ratificare, de acceptare sau de aprobare fiecare limbă regională sau minoritară, sau fiecare limbă oficială mai puțin răspîndită pe ansamblul sau pe o parte a teritoriului său, la care se aplică paragrafele selecționate în conformitate cu paragraful 2 al articolului 2.

2. Orice Parte poate, în orice moment ulterior, să notifice Secretarului General că acceptă obligațiile decurgînd din prevederile oricărui alt paragraf al Cartei care nu fusese specificat în instrumentul de ratificare, de acceptare sau de aprobare, sau că va aplica paragraful 1 al prezentului articol altori limbi regionale sau minoritare sau altor limbi oficiale mai puțin răspîndite pe ansamblul sau pe o parte a teritoriului său.

3. Angajamentele prevăzute în paragraful precedent vor fi considerate parte integrantă a ratificării, a acceptării sau a aprobării și vor avea aceleași efecte cu începere de la data notificării lor.

Articolul 4 — Regimuri de protecție existente

1. Nici o prevedere a prezentei Carte nu poate fi interpretată ca o limitare sau derogare de la drepturile garantate prin Convenția Europeană a Drepturilor Omului.

2. Prevederile prezentei Carte nu aduc atingere prevederilor mai favorabile care reglementează situația limbilor regionale sau minoritare, sau statutul juridic al persoanelor aparținând minorităților, existente deja într-un Stat Parte sau care sînt prevăzute de acordurile internaționale bilaterale sau multilaterale pertinente.

Articolul 5 — Obligații existente

Nici o prevedere a prezentei Carte nu va putea fi interpretată ca implicînd dreptul de a angaja o activitate sau de a realiza o acțiune ce contravine scopurilor Cartei Națiunilor Unite sau altor obligații de drept internațional, inclusiv principiului suveranității și integrității teritoriale a statelor.

Articolul 6 — Informare

Părțile se angajează să vegheze ca autoritățile, organizațiile și persoanele interesate să fie informate asupra drepturilor și obligațiilor stabilite prin prezenta Cartă.

Partea II — Obiective și principii urmărite în conformitate cu paragraful 1 al articolului 2

Articolul 7 — Obiective și principii

1. În ceea ce privește limbile regionale sau minoritare, în zonele în

care aceste limbi sînt folosite și în funcție de situația fiecărei limbi, Părțile își întemeiază politica, legislația și practica pe următoarele obiective și principii:

a. recunoașterea limbilor regionale sau minoritare ca o expresie a bogăției culturale;

b. respectarea ariei geografice a fiecărei limbi regionale sau minoritare, în așa fel încît diviziunile administrative existente sau noi să nu constituie un obstacol pentru promovarea respectivei limbi regionale sau minoritare;

c. necesitatea unei acțiuni hotărîte pentru promovarea limbilor regionale sau minoritare în vederea salvagărdării lor;

d. facilitarea și/sau încurajarea folosirii oral sau în scris, a limbilor regionale sau minoritare, în viața publică sau în viața privată;

e. menținerea și dezvoltarea relațiilor, în domeniile prevăzute în prezenta Cartă, între grupurile folosind o limbă regională sau minoritară și alte grupuri ale aceluiași stat ce vorbesc o limbă practică într-o formă identică sau apropiată, ca și stabilirea de relații culturale cu alte grupuri din respectivul stat folosind limbi diferite;

f. stabilirea de forme și mijloace adecvate de predare și studiere a limbilor regionale sau minoritare, la toate nivelele corespunzătoare;

g. stabilirea de mijloace permițînd celor ce nu vorbesc o limbă regională sau minoritară și care locuiesc într-o arie unde această limbă este folosită să o învețe, dacă doresc acest lucru;

h. promovarea studiilor și a cercetărilor în domeniul limbilor regionale sau minoritare în universități sau instituții echivalente;

i. promovarea unor forme corespunzătoare de schimburi transnaționale, în domeniile prevăzute de prezenta Cartă, pentru limbile regionale sau minoritare folosite într-o formă identică sau apropiată în două sau mai multe state.

2. Părțile se angajează să elimine, dacă nu au făcut-o deja, orice distincție, excludere, restricție sau preferință nejustificată relativă la folosirea unei limbi regionale sau minoritare și având drept scop descurajarea sau punerea în pericol a menținerii sau a dezvoltării acesteia. Adoptarea de măsuri speciale în favoarea limbilor regionale sau minoritare, destinate să promoveze egalitatea între vorbitorii acestor limbi și restul populației, sau urmărind să țină seama de situațiile lor specifice, nu este considerată ca un act de discriminare față de vorbitorii limbilor mai răspândite.

3. Părțile se angajează să promoveze, prin măsuri corespunzătoare, înțelegerea reciprocă între toate grupurile lingvistice ale țării, îndeosebi acționând în așa fel încât respectul, înțelegerea și toleranța față de limbile regionale sau minoritare să figureze printre obiectivele educației și instituirii desfășurate în țară, și să încurajeze mijloacele de comunicare în masă să urmărească același obiectiv.

4. În determinarea politicii față de limbile regionale sau minoritare, Păr-

țile se angajează să ia în considerare necesitățile și dorințele exprimate de grupurile ce folosesc aceste limbi. Ele sînt încurajate să creeze, dacă este necesar, organe cu rol consultativ asupra tuturor chestiunilor legate de limbile regionale sau minoritare.

5. Părțile se angajează să aplice, *mutatis mutandis*, principiile enumerate în paragrafele 1-4 de mai sus, la limbile non-teritoriale. Totuși, în cazul acestor limbi, natura și cuprinderea măsurilor ce urmează a fi luate pentru a da efect prezentei Carte, vor fi determinate într-o manieră flexibilă, ținînd seama de necesități și dorințe, și respectînd tradițiile și caracteristicile grupurilor care folosesc limbile respective.

Partea III — Măsuri în favoarea folosirii limbilor regionale sau minoritare în viața publică, ce urmează a fi adoptate în conformitate cu angajamentele asumate în virtutea paragrafului 2 al articolului 2

Articolul 8 — Învățămînt

1. În materie de învățămînt, Părțile se angajează, în cea ce privește zonele în care sînt folosite astfel de limbi, în funcție de situația fiecăruia dintre aceste limbi și fără a aduce atingere limbii (-ilor) oficiale a (ale) statului:

a. i. să prevadă desfășurarea unei educații preșcolare în limbile regionale sau minoritare respective; sau

ii. să prevadă desfășurarea unei părți substanțiale a educației preșcolare

în limbile regionale sau minoritare respective sau,

iii. să aplice una din măsurile vizate la punctele i și ii de mai sus, cel puțin elevilor ale căror familii o solicită și al căror număr este considerat suficient; sau

iv. dacă autoritățile publice nu au competențe directe în domeniul educației preșcolare, să favorizeze și/ sau încurajeze aplicarea măsurilor vizate la punctele i-iii de mai sus;

b. i. să prevadă desfășurarea unui învățământ primar în limbile regionale sau minoritare respective; sau

ii. să prevadă desfășurarea unei părți substanțiale a învățământului primar în limbile regionale sau minoritare respective; sau

iii. să prevadă, în cadrul învățământului primar, ca predarea limbilor regionale sau minoritare respective să facă parte integrantă din programa de învățământ; sau

iv. să aplice una din măsurile vizate la punctele i-iii de mai sus, cel puțin elevilor ale căror familii o solicită și al căror număr este considerat suficient;

c. i. să prevadă desfășurarea unui învățământ secundar în limbile regionale sau minoritare respective; sau

ii. să prevadă desfășurare unei părți substanțiale a învățământului secundar în limbile regionale sau minoritare respective; sau

iii. să prevadă, în cadrul învățământului secundar, predarea limbilor regionale sau minoritare ca parte integrantă a programei de învățământ; sau

iv. să aplice una din măsurile vizate la punctele i-iii de mai sus, cel

puțin elevilor, care o solicită — sau, dacă este cazul, al căror familii o solicită — în număr considerat suficient;

d. i. să prevadă desfășurarea unui învățământ tehnic și vocațional în limbile regionale sau minoritare respective; sau

ii. să prevadă desfășurarea unei părți substanțiale a învățământului tehnic și vocațional în limbile regionale sau minoritare respective; sau

iii. să prevadă, în cadrul educației tehnice și vocaționale, predarea limbilor regionale sau minoritare respective, ca parte integrantă a programei de învățământ; sau

iv. să aplice una din măsurile vizate la punctele i-iii de mai sus cel puțin elevilor care o solicită — sau, dacă este cazul, ale căror familii o solicită — în număr considerat suficient;

e. i. să prevadă desfășurarea unui învățământ universitar și a altor forme de învățământ superior în limbile regionale sau minoritare; sau

ii. să prevadă studiul acestor limbi, ca disciplină a învățământului universitar și superior; sau

iii. dacă, în temeiul rolului statului în raport cu instituțiile de învățământ superior, alineatele i și ii nu pot fi aplicate, să încurajeze și/sau să autorizeze crearea unui învățământ superior în limbile regionale sau minoritare sau a unor modalități permițând studierea acestor limbi în universitate sau în alte instituții de învățământ superior;

f. i. să ia măsuri pentru organizarea de cursuri de educație pentru adulți sau

de educație permanentă desfășurate în principal sau integral în limbile regionale sau minoritare; sau

ii. să propună aceste limbi ca discipline de educație pentru adulți și educație permanentă; sau

iii. dacă autoritățile publice nu au competențe directe în domeniul educației adulților, să favorizeze și/sau să încurajeze predarea acestor limbi în cadrul educației pentru adulți sau al educației permanente;

g. să ia măsuri pentru asigurarea predării istoriei și a culturii pe care limba regională sau minoritară le exprimă;

h. să asigure pregătirea de bază și permanentă a cadrelor didactice necesare punerii în aplicare a acelor din paragrafele de la a. la g. acceptate de Parte;

i. să creeze unul sau mai multe organe de control însărcinate să urmărească măsurile adoptate și progresele realizate în direcția instituirii sau a dezvoltării predării limbilor regionale sau minoritare și să realizeze asupra acestor chestiuni rapoarte periodice care vor fi făcute publice.

2. În materie de învățământ și în ceea ce privește zonele altele decât cele în care sînt folosite în mod tradițional limbile regionale sau minoritare, Părțile se angajează să autorizeze, să încurajeze și să creeze, dacă numărul vorbitorilor unei limbi regionale sau minoritare o justifică, predarea în limba regională sau minoritară, sau predarea acestei limbi la nivele de învățământ corespunzătoare.

Articolul 9 — Justiția

1. Părțile se angajează, în ceea ce privește circumscripțiile autorităților judiciare în care numărul persoanelor folosind limbile regionale sau minoritare justifică măsurile specificate mai jos, în funcție de situația fiecăreia din aceste limbi, și cu condiția ca utilizarea posibilităților oferite de prezentul paragraf să nu fie considerată de către judecător ca împiedicînd buna administrare a justiției:

a. în cadrul procedurilor penale:

i. să prevadă ca, la cererea uneia din părți, tribunalele să își desfășoare procedurile în limbile regionale sau minoritare; și/sau

ii. să garanteze acuzatului dreptul de a se exprima în limba sa regională sau minoritară; și/sau

iii. să prevadă ca cererile și probele, scrise sau orale, să nu fie considerate ca inadmisibile numai pe motivul că sînt formulate într-o limbă regională sau minoritară; și/sau

iv. să administreze în aceste limbi regionale sau minoritare, la cerere, actele în legătură cu procedurile judiciare, dacă este necesar prin recurgerea la interpreți și traduceri care să nu implice cheltuieli suplimentare pentru cei interesați;

b. în cadrul procedurilor civile:

i. să prevadă ca, la cererea unei părți, tribunalele să își desfășoare procedurile în limbile regionale sau minoritare; și/sau

ii. să permită, ca atunci cînd o parte la un litigiu trebuie să compare personal în fața unui tribunal, aceasta

să se exprime în limba sa regională sau minoritară, fără ca prin aceasta să se expună la cheltuieli suplimentare; și/ sau

iii. să permită administrarea de documente și probe în limbile regionale sau minoritare, dacă este necesar prin recurgerea la interpreți și traduceri;

c. în procedurile în fața jurisdicțiilor competente în materie administrativă:

i. să prevadă ca jurisdicțiile la cererea unei părți, să conducă procedura într-una din limbile regionale sau minoritare;

ii. să permită, în cazul în care o parte aflată în litigiu trebuie să compare în persoană în fața unui tribunal, să se exprime în limba sa regională sau minoritară fără ca pentru aceasta să se expună la cheltuieli suplimentare;

iii. să permită producerea de documente și de probe în limbile regionale sau minoritare; dacă este necesar se va recurge la interpreți și la traduceri.

d. să ia măsuri pentru a asigura aplicarea alineatelor i-iii ale paragrafelor b și c de mai sus și utilizarea eventuală de interpreți și traduceri, fără ca aceasta să atragă cheltuieli suplimentare pentru cei interesați.

2. Părțile se angajează:

a. să nu conteste validitatea actelor juridice întocmite în țară numai pe motivul că acestea sînt redactate într-o limbă regională sau minoritară; sau

b. să nu conteste validitatea, între părți, a actelor juridice întocmite în țară

numai pe motivul că acestea sînt redactate într-o limbă regională sau minoritară, și să prevadă că acestea pot fi invocate împotriva unor părți terțe interesate care nu folosesc respectivele limbi, cu condiția ca conținutul actului (-elor) să fie adus la cunoștința acestora de către persoanele care îl (le) invocă; sau

c. să nu conteste validitatea, între părți, a actelor juridice întocmite în țară numai pe motivul că sînt redactate într-o limbă regională sau minoritară.

3. Părțile se angajează să facă accesibile, în limbile regionale sau minoritare, textele legislative naționale cele mai importante și pe acelea care interesează în mod special pe cei ce utilizează aceste limbi, dacă aceste texte nu sînt deja disponibile în alt fel.

Articolul 10 — Autoritățile administrative și serviciile publice

În circumscripțiile administrative ale statului locuite de un număr de vorbitori de limbi regionale sau minoritare, care justifică măsurile specificate mai jos, și în funcție de situația fiecărei limbi, Părțile se angajează, în măsura în care este posibil:

a. i. să vegheze ca autoritățile administrative să utilizeze limbile regionale sau minoritare; sau

ii. să vegheze ca funcționarii autorităților administrative care asigură relația cu publicul să folosească limbile regionale sau minoritare în raporturile lor cu persoanele care li se adresează în aceste limbi; sau

iii. să vegheze ca vorbitorii de limbi regionale sau minoritare să poată pre-

zenta cereri orale sau scrise și să primească răspunsuri în aceste limbi; sau

iv. să vegheze ca vorbitorii de limbi regionale sau minoritare să poată prezenta cereri orale sau scrise în aceste limbi;

v. să vegheze ca vorbitorii de limbi regionale sau minoritare să poată prezenta ca valabil un document întocmit în aceste limbi;

b. să pună la dispoziție formulare și texte administrative de uz curent pentru populație în limbile regionale sau minoritare, sau în versiuni bilingve;

c. să permită autorităților administrative să întocmească documente într-o limbă regională sau minoritară.

2. În ceea ce privește autoritățile locale și regionale din zonele locuite de un număr de vorbitori de limbi regionale sau minoritare în care se justifică măsurile specificate mai jos,

Părțile se angajează să permită și/sau să încurajeze:

a. folosirea limbilor regionale sau minoritare în cadrul administrației regionale sau locale;

b. posibilitatea pentru vorbitorii de limbi regionale sau minoritare de a prezenta cereri orale sau scrise în aceste limbi;

c. publicarea de către autoritățile regionale a textelor oficiale și în limbile regionale sau minoritare;

d. publicarea de către autoritățile locale a textelor oficiale și în limbile regionale sau minoritare;

e. folosirea de către autoritățile regionale a limbilor regionale sau minoritare în dezbaterile din Consiliile

lor, fără a exclude, totuși, folosirea limbii (-ilor) oficiale a (ale) statului;

f. folosirea de către autoritățile locale a limbilor regionale sau minoritare în dezbaterile din Consiliile lor, fără a exclude, totuși, folosirea limbii (-ilor) oficiale a (ale) statului;

g. folosirea sau adoptarea, dacă este cazul alături de denumirea în limba (-ile) oficială (-ale), a formelor tradiționale și corecte ale toponimiei în limbile regionale sau minoritare.

3. În ceea ce privește serviciile publice asigurate de către autoritățile administrative sau de către alte persoane care acționează în cadrul competenței acestora, Părțile contractante se angajează, în zonele în care limbile regionale sau minoritare sînt folosite, în funcție de situația fiecărei limbi și în măsura în care acest lucru este posibil:

a. să vegheze ca limbile regionale sau minoritare să fie folosite în cadrul serviciilor publice; sau

b. să permită vorbitorilor de limbi regionale sau minoritare să formuleze cereri și să primească răspunsuri în aceste limbi; sau

c. să permită vorbitorilor de limbi regionale sau minoritare să formuleze cereri în aceste limbi.

4. În vederea aplicării dispozițiilor paragrafelor 1, 2 și 3 pe care le-au acceptat, Părțile se angajează să ia una sau mai multe dintre măsurile ce urmează:

a. traducerea sau interpretarea eventual solicitate;

b. alegerea și, dacă este cazul, formarea unui număr suficient de funcționari și alți agenți publici;

c. satisfacerea, în măsura în care este posibil a cererilor agenților publici care cunosc o limbă regională sau minoritară de a fi repartizați în zona în care această limbă este folosită.

5. Părțile se angajează să permită, la cererea celor interesați, folosirea sau adoptarea de patronime în limbile regionale sau minoritare.

Articolul 11 — Mijloace de comunicare

1. Părțile se angajează, pentru vorbitorii limbilor regionale sau minoritare, în zonele în care aceste limbi sînt folosite, în funcție de situația fiecărei limbi, în măsura în care autoritățile publice au, în mod direct sau indirect, competențe, atribuții sau un rol în acest domeniu, cu respectarea principiilor de independență și autonomie a mijloacelor de comunicare:

a. în măsura care radioul și televiziunea au caracterul de servicii publice:

i. să asigure crearea cel puțin a unei stații de radio și a unui canal de televiziune în limbile regionale sau minoritare; sau

ii. să încurajeze și/sau să faciliteze crearea cel puțin a unei stații de radio și a unui canal de televiziune în limbile regionale sau minoritare; sau

iii. să ia măsuri corespunzătoare pentru ca difuzorii să programeze emisiuni în limbile regionale sau minoritare;

b. i. să încurajeze și/sau să faciliteze emiterea de programe de radio în limbile regionale sau minoritare, în mod periodic;

c. i. să încurajeze și/sau să faciliteze crearea cel puțin a unui canal de televiziune în limbile regionale sau minoritare; sau

ii. să încurajeze și/sau să faciliteze difuzarea de programe de televiziune în limbile regionale sau minoritare, în mod periodic;

d. să încurajeze și/sau să faciliteze realizarea și difuzarea de producții audio și audiovizuale în limbile regionale sau minoritare;

e. i. să încurajeze și/sau să faciliteze crearea și/sau menținerea cel puțin a unui organ de presă în limbile regionale sau minoritare; sau

ii. să încurajeze și/sau să faciliteze publicarea de articole de presă în limbile regionale sau minoritare, în mod periodic;

f. i. să acopere costurile suplimentare ale mijloacelor de comunicare ce utilizează limbile regionale sau minoritare, atunci cînd legea prevede o asistență financiară, în general, pentru mijloacele de comunicare; sau

ii. să extindă măsurile existente de asistență financiar la producțiile audiovizuale în limbile regionale sau minoritare;

g. să sprijine formarea jurnaliștilor și a personalului pentru mijloacele de comunicare ce utilizează limbile regionale sau minoritare.

2. Părțile se angajează să garanteze libertatea de recepție directă a emisiunilor de radio și de televiziune ale țărilor vecine realizate într-o limbă folosită într-o formă identică sau apropiată de o limbă regională sau

minoritară și să nu se opună retransmiterii de emisiuni de radio și televiziune din țările vecine, realizate într-o astfel de limbă. Ele se angajează în plus să vegheze ca nici o restricție a libertății de expresie și a liberei circulații a informației într-o limbă folosită într-o formă identică sau apropiată de o limbă regională sau minoritară, să nu fie impusă presei scrise. Exercițarea libertăților menționate mai sus, atrăgând cu sine obligații și responsabilități, poate fi pusă anumitor formalități, condiții, restricții sau sancțiuni prevăzute de lege, care constituie măsuri necesare, într-o societate democratică, în interesul securității naționale, al integrității teritoriale sau a siguranței publice, al apărării ordinii și al prevenirii crimei, al protecției sănătății sau a moralei, al protecției reputației sau a drepturilor altora, pentru împiedicarea divulgării informațiilor confidențiale, sau pentru garantarea autorității și a imparțialității puterii judecătorești.

3. Părțile se angajează să vegheze ca interesele vorbitorilor limbilor regionale sau minoritare să fie reprezentate sau luate în considerare în cadrul structurilor eventual create, în conformitate cu legea, având ca sarcină garantarea libertății și a pluralității mijloacelor de comunicare.

Articolul 12 — Activități și facilități culturale

În ceea ce privește activitățile și facilitățile culturale — în special bibliotecii, videoteci, centre culturale,

muzee, arhive, academii, teatre și cinematografe, precum și operele literare și producția cinematografică, folclorul, festivalurile, industria culturală, incluzând în special utilizarea de noi tehnologii — părțile se angajează, în zonele în care aceste limbi sînt folosite și în măsura în care autoritățile publice au competențe, puteri sau un rol în acest domeniu:

a. să încurajeze formele de exprimare și inițiativele specifice limbilor regionale sau minoritare și să favorizeze diferite mijloace de acces la operele produse în aceste limbi;

b. să favorizeze diferitele modalități de acces în alte limbi la operele produse în limbile regionale sau minoritare, sprijinind și dezvoltînd activitățile de traducere, dublare, post-sincronizare și subtitrare.

c. să favorizeze accesul în limbile regionale sau minoritare la operele produse în alte limbi, sprijinind și dezvoltînd activitățile de traducere, dublare, post-sincronizare și subtitrare;

d. să vegheze ca organismele însărcinate să întreprindă și să susțină diferite forme de activități culturale, să integreze într-o măsură adecvată, cunoașterea și folosirea limbilor și culturilor regionale sau minoritare în acțiunile a căror inițiativă o au sau pe care le sprijină;

e. să favorizeze punerea la dispoziția organismelor însărcinate să întreprindă sau să susțină activități culturale, a unui personal cunoscător al limbii regionale sau minoritare ca și a limbii (-ilor) restului populației;

f. să încurajeze participarea directă a reprezentanților limbilor regionale sau minoritare la demersurile de organizare a facilităților și de planificare a activităților culturale;

g. să încurajeze și/sau să faciliteze crearea unui sau mai multor organisme însărcinate să colecteze, depoziteze și să prezinte sau să publice operele realizate în limbile regionale sau minoritare;

h. dacă este necesar, să creeze și/sau să promoveze și să finanțeze servicii de traducere și de cercetare terminologică, în vederea, în special, a menținerii și dezvoltării în fiecare limbă regională sau minoritară a unei terminologii administrative, comerciale, economice, sociale, tehnologice sau juridice adecvate.

2. În ceea ce privește alte zone decât cele în care limbile regionale sau minoritare sînt, în mod tradițional, folosite, părțile se angajează să autorizeze, să încurajeze și/sau să prevadă, dacă numărul vorbitorilor unei limbi regionale sau minoritare justifică aceasta, activități sau facilități culturale adecvate, în conformitate cu paragraful precedent.

3. Părțile se angajează ca în politica lor culturală pe plan extern să acorde un loc corepunzător limbilor regionale sau minoritare și culturii pe care ele o exprimă.

Articolul 13 — Viața economică și socială

În ceea ce privește activitățile economice și sociale, Părțile se angajează, pentru ansamblul țării:

a. să excludă din propria legislație, orice dispoziție care interzice sau limitează în mod nejustificat, folosirea limbilor regionale sau minoritare în documentele referitoare la viața economică sau socială, și, mai ales, în contractele de muncă și în documentele tehnice, cum ar fi instrucțiunile de utilizare a produselor sau a echipamentelor tehnice;

b. să interzică introducerea în regulamentele interne ale întreprinderilor și în actele private a oricăror clauze ce exclud sau limitează folosirea limbilor regionale sau minoritare, cel puțin între vorbitorii aceleiași limbi;

c. să se opună practicilor ce tind să descurajeze folosirea limbilor regionale sau minoritare în cadrul activităților economice și sociale;

d. să faciliteze și/sau să încurajeze prin alte mijloace decât cele vizate în alineatul precedent, folosirea limbilor regionale sau minoritare.

2. În domeniul activităților economice și sociale, Părțile se angajează, în măsura în care autoritățile publice sînt competente în zona în care limbile regionale sau minoritare sînt folosite, și dacă acest lucru este posibil

a. să definească, prin reglementările financiare și bancare, modalitățile ce permit, în condiții compatibile cu uzanțele comerciale, folosirea limbilor regionale sau minoritare la redactarea ordinelor de plată (CEC, cambie etc.) sau a altor documente financiare sau, dacă este cazul, să vegheze la inițierea unui astfel de proces;

b. în sectoarele economice și sociale aflate direct sub controlul lor (sectorul public) să realizeze acțiuni destinate să încurajeze folosirea limbilor regionale sau minoritare;

c. să vegheze ca instituțiile sociale cum ar fi spitalele, căminele de bătrâni, azilurile să ofere posibilitatea de a primi și de a îngriji, în propria lor limbă, pe vorbitorii unei limbi regionale sau minoritare, care necesită îngrijiri din motive de sănătate, vîrstă sau altele;

d. să supravegheze, prin mijloace corespunzătoare, ca instrucțiunile de siguranță să fie înscrise și în limbile regionale sau minoritare;

e. să facă accesibile în limbile regionale sau minoritare informațiile furnizate de autoritățile competente, în ceea ce privește drepturile consumatorilor.

Articolul 14 — Schimburi transfrontaliere

Părțile se angajează:

a. să aplice acordurile bilaterale și multilaterale existente care le angajează față de statele, în care aceeași limbă este folosită într-o formă identică sau apropiată sau, dacă este necesar, să depună toate eforturile pentru a încheia astfel de acorduri, de natură să favorizeze contactele între vorbitorii aceleiași limbi din statele respective, în domeniile culturii, învățămîntului, informației, formării profesionale și educației permanente;

b. în interesul limbilor regionale sau minoritare, să faciliteze și/sau să promoveze cooperarea transfrontalieră,

mai ales între autoritățile regionale sau locale din zonele în care aceeași limbă este folosită într-o formă identică sau apropiată.

Partea IV — Aplicarea Cartei

Articolul 15 — Rapoarte periodice

1. Părțile vor prezenta periodic Secretarului General al Consiliului Europei, într-o formă ce urmează a fi stabilită de Comitetul Miniștrilor, un raport asupra politicii urmărite, în conformitate cu Partea II a prezentei Carte și asupra măsurilor luate pentru aplicarea dispozițiilor Părții III pe care le-au acceptat. Primul raport trebuie să fie prezentat în anul imediat următor intrării în vigoare a Cartei pentru Partea respectivă, iar celelalte rapoarte la intervale de trei ani de la primul raport.

2. Părțile vor face publice rapoartele.

Articolul 16 — Examinarea rapoartelor

1. Rapoartele prezentate Secretarului General al Consiliului Europei, în aplicarea articolului 15, vor fi examinate de un Comitet de experți constituit în conformitate cu articolul 17.

2. Organismele sau asociațiile legal constituite într-una din Părți vor putea să atragă atenția Comitetului de experți asupra problemelor referitoare la angajamentele asumate de această Parte în conformitate cu Partea III din prezenta Cartă. După consultarea Părții interesate, Comitetul de experți va putea să țină seama de aceste

informații în pregătirea raportului menționat în paragraful 3 al prezentului articol. În plus, aceste organisme sau asociații vor putea să prezinte declarații privind politica urmărită de către o Parte, în conformitate cu Partea II.

3. Pe baza rapoartelor menționate în paragraful 1 și a informațiilor menționate în paragraful 2, Comitetul de experți va pregăti un raport care va fi supus atenției Comitetului miniștrilor. Acest raport va fi însoțit de observațiile pe care Părțile au fost invitate să le formuleze și poate fi făcut public de către Comitetul Miniștrilor.

4. Raportul menționat în paragraful 3 va conține, în special, propunerile Comitetului de experți al Comitetului Miniștrilor în vederea pregătirii, dacă este cazul, a oricărei recomandări a acestuia către una sau mai multe părți.

5. Secretarul General al Consiliului Europei va face un raport bianual detaliat asupra aplicării Cartei, către Adunarea Parlamentară.

Articolul 17 — Comitetul de experți

1. Comitetul de experți va fi compus dintr-un membru pentru fiecare Parte, desemnat de către Comitetul Miniștrilor de pe o listă de persoane de cea mai înaltă integritate, recunoscute pentru competența lor în domeniul tratat de Cartă, care vor fi propuse de către Partea respectivă.

2. Membrii Comitetului vor fi numiți pentru o perioadă de 6 ani și mandatul lor va putea fi reînnoit.

Dacă un membru nu-și poate îndeplini mandatul, el va fi înlocuit, în

conformitate cu procedura prevăzută în paragraful 1, iar membrul numit în locul său va duce la bun sfârșit mandatul predecesorului său.

3. Comitetul de experți va adopta regulamentul său interior. Secretariatul său va fi asigurat de către Secretarul General al Consiliului Europei.

Partea V — Dispoziții finale

Articolul 18

Prezenta Cartă este deschisă spre semnare statelor membre ale Consiliului Europei. Ea va fi supusă ratificării, acceptării sau aprobării.

Instrumentele de ratificare, de acceptare sau de aprobare vor fi depuse la Secretarul General al Consiliului Europei.

Articolul 19

1. Prezenta Cartă va intra în vigoare în prima zi a lunii care urmează expirării unei perioade de trei luni de la date la care 5 state membre al Consiliului Europei își vor fi exprimat consimțământul de a fi legate prin Cartă, în conformitate cu dispozițiile articolului 18.

2. Pentru orice stat membru care își va exprima ulterior consimțământul de a fi legat prin Cartă, aceasta va intra în vigoare în prima zi a lunii care urmează expirării unei perioade de trei luni de la data depunerii instrumentului de ratificare, de acceptare, sau de aprobare.

Articolul 20

1. După intrarea în vigoare a prezentei Carte, Comitetul Miniștrilor al

Consiliului Europei va putea invita orice stat membru al Consiliului Europei să adere la Cartă.

2. Pentru orice stat care aderă, Carta va intra în vigoare în prima zi a lunii care urmează expirării unei perioade de trei luni de la data depunerii instrumentului de aderare la Secretarul General al Consiliului Europei.

Articolul 21

1. Orice stat poate, în momentul semnării sau al depunerii instrumentului său de ratificare, de acceptare, de aprobare sau de aderare să formuleze una sau mai multe rezerve la paragrafele 2-5 ale articolului 7 din prezenta Cartă. Nici o altă rezervă nu este admisă.

2. Orice stat contractant care a formulat o rezervă în temeiul paragrafului precedent poate să o retragă în totalitate sau în parte, adresînd o notificare Secretarului General al Consiliului Europei. Retragera va produce efect la data primirii notificării de către Secretarul General.

Articolul 22

1. Orice Parte poate, în orice moment, să denunțe prezenta Cartă, adresînd o notificare Secretarului General al Consiliului Europei.

2. Denunțarea va produce efect în prima zi a lunii care urmează

expirării unei perioade de șase luni de la data primirii notificării de către Secretarul General.

Articolul 23

Secretarul General al Consiliului Europei va notifica statelor membre ale Consiliului și oricărui stat care va adera la prezenta Cartă;

a. orice semnare;

b. depunerea oricărui instrument de ratificare, de acceptare, de aprobare sau de aderare;

c. orice intrare în vigoare a prezentei Carte, în conformitate cu articolele 19 și 20;

d. orice notificare primită, în conformitate cu articolul 3, paragraful 2;

e. orice alt act, notificare sau comunicare avînd legătură cu prezenta Cartă.

În considerarea celor mai sus, subsemnații, avînd depline puteri în acest scop, au semnat prezenta Cartă.

Încheiată la Strassbourg, la 5 noiembrie 1992, în franceză și în engleză, ambele texte fiind egal autentice, într-un singur exemplar care va fi depus în arhivele Consiliului Europei. Secretarul General va transmite copie certificată fiecăruia dintre statele membre ale Consiliului Europei și oricărui stat invitat să adere la prezenta Cartă. □

(Traducere neoficială oferită de Centrul de Informare și documentare al Consiliului Europei, București)

Între sinceritate și impresionarea Consiliului Europei

RENATE WEBER

Adoptată de către Comitetul de Miniștri la 5 noiembrie 1992, **Carta europeană a limbilor regionale sau minoritare** poate fi considerată cel mai amplu instrument de protecție a minorităților lingvistice sau naționale existent la nivelul Consiliului Europei¹. Ea este, fără îndoială, mai elaborată decât Convenția-cadru pentru protecția minorităților naționale, aceasta din urmă conținând mai mult prevederi programatice, decât articole de lege aplicabile ca atare în dreptul intern.

Citită de la un capăt la altul, **Carta** poate să pară drept instrumentul care răspunde aspirațiilor minorităților lingvistice sau naționale. Cred că așa este ea văzută de către UDMR, care a invocat-o ca standard atît în *Proiectul de lege privind minoritățile naționale și comunitățile autonome*, din 1993, cît și în *Programul adoptat de către Congresul al IV-lea*, din 1995. Îndrăznesc să afirm însă, spre dezamăgirea multora, că este o falsă impresie. În cazul României, ceea ce la prima citire pare minunat poate să devină la ratificare doar consfințirea internațională a ceea ce deja există în legislația internă. Poate puțin mai mult decât atît, și în nici un caz la nivelul anterior perioadei 1990-1995. De aceea simt nevoia să-i avertizez pe cititori de la început, avînd în vedere ultimele evoluții (involuții) legislative din România în domeniul protecției minorităților naționale, că ratificarea **Cartei** (înțelegînd prin aceasta încorporarea ei în dreptul nostru intern) nu va determina nici o schimbare spectaculoasă a folosirii limbii materne a diferitelor minorități naționale față de situația actuală. Să mă explic:

Carta solicită statelor ca la ratificare să aleagă 35 de paragrafe sau subparagrafe privind drepturi substanțiale, din cele peste 60 de existente, multe subparagrafe conținînd cîte 3—4 alternative, din care unele reprezintă prevederi

foarte largi, iar altele sînt minime. Este firesc să fie așa, pentru că documentul se adresează unei Europe ale cărei state au situații dintre cele mai diferite. Luate în ansamblu, aceste prevederi, chiar și numai cele minime, reușesc să garanteze ceea ce s-a considerat esențial: supraviețuirea minorităților și limbilor minoritare sau regionale. Dar de la supraviețuire la afirmarea deplină a identității, la considerarea specificității minorităților ca pe ceva firesc (limba fiind un element esențial), este un drum foarte lung. Parcurgerea lui este determinată nu numai de tradițiile diferite ale fiecărei țări, ci și de voința politică a acestora. Care va fi voința politică a României în această privință? Nu cred că este greu de identificat și de prezis, avînd în vedere evoluția ultimilor ani. România a avut din punct de vedere legislativ, în ultimele decenii, standarde care se plasau peste nivelul mediu al **Cartei**. Ulterior ele au fost coborîte foarte mult.

Este cazul *folosirii limbii materne în administrație și în justiție*. Acest lucru a devenit, dacă nu imposibil, în orice caz un lux. În aceste condiții pregătirea și angajarea personalului bilingv în aceste instituții nu se mai specifică. Unele din restricțiile severe impuse prin recent adoptata Lege a învățămîntului au coborît la un nivel foarte jos tradițiile noastre în domeniu; inscripționările bilingve sau multilingve, practicate zeci de ani, au fost lăsate la bunul plac al unor prefecți naționaliști, care le-au înlăturat printr-o simplă semnătură.

În situația în care **Carta** ar fi fost semnată înaintea acestor modificări legislative restrictive, România ar fi fost obligată să mențină propriile-i standarde ridicate. Dar chiar și acum, în ciuda acestor restricții, România se menține, în mare parte, peste limita inferioară a prevederilor **Cartei**. Tocmai de aceea, semnarea ei acum obligă la foarte puțin. Și cum aş putea crede că o țară care, în ultimii ani, și-a diminuat propriile standarde, ar putea dori să le ridice în urma semnării **Cartei**? Așa ceva, deși de dorit, nu este logic.

Cîteva exemple sînt necesare pentru a dovedi că afirmațiile anterioare nu sînt simple speculații „răuvoitoare”. Articolul 7 al **Cartei** conține obiectivele și principiile acesteia. Printre ele există unele care funcționează deja în România: recunoașterea aportului limbilor regionale sau minoritare la îmbogățirea patrimoniului cultural, posibilitatea de a învăța și studia limbile minoritare la toate nivelele educaționale, cercetarea în domeniul limbilor minoritare în universități sau instituții echivalente, etc. În același timp paragrafele 2—5 ale aceluiași articol conțin cîteva prevederi interesante, cum ar fi instituirea ca obiectiv al sistemului educațional a toleranței lingvistice, a respectului față de limbile minoritare, și încurajarea presei în promovarea unei asemenea atitudini; obligația statelor de a lua în considerare dorințele și nevoile exprimate de grupurile minoritare în elaborarea deciziilor interesînd limbile minoritare, încurajarea grupurilor pentru a forma consilii pe lîngă autorități, cu rol consultativ în luarea deciziilor care privesc limbile minoritare. Dar statele au posibilitatea de a face

rezerve la adoptarea acestor prevederi, ceea ce înseamnă că totul depinde de bunăvoința lor.

În ceea ce privește *capitolul referitor la educație*, din care în mod obligatoriu trebuie acceptate trei paragrafe sau subparagrafe, el nu va ridica nici o problemă României. Opt din paragrafele articolului 8 al **Cartei** există deja ca prevederi interne: există învățământ în limba maternă la nivel preșcolar, primar, secundar; a fost introdusă, ca disciplină de studiu, istoria și tradițiile minorităților; există învățământ în limba maternă la nivel universitar, ca și posibilitatea perfecționării cadrelor didactice; învățarea limbii materne sau învățământul în limba maternă este posibil și în alte părți decât cele locuite tradițional de minorități. Este adevărat că recent a fost desființat învățământul vocațional și profesional în limba maternă, la acest capitol România fiind sub prevederile **Cartei**, dar ea nu va fi obligată să accepte acest subparagraf. Ar fi nerațional să speri în voința politică a celor care l-au desființat acum câteva luni. Ar fi însă interesant de văzut dacă va fi acceptată constituirea unui organism care să supravegheze modul în care sînt respectate prevederile acceptate și să analizeze progresul.

Din articolul 9, care se referă la *folosirea limbii materne în sistemul judiciar*, statele trebuie să accepte un paragraf sau subparagraf. De la sistemul instituit de Statutul naționalităților din 1945, de Constituția din 1965, care permitea folosirea limbii materne ca limbă a procedurii judiciare, s-a ajuns, prin Constituția din 1991, la folosirea limbilor materne numai prin interpret, serviciile acestuia fiind gratuite numai în cauzele penale. Este foarte puțin, dar compatibil cu una din alternativele propuse de **Cartă**. Mi-e foarte greu să cred că standardele mai înalte pe care le propune **Carta** vor fi acceptate, atît timp cît acest lucru nu este obligatoriu. Cum aş putea s-o cred, cît timp învățământul vocațional în limba maternă nu mai există, iar în universitățile de stat nu se vor constitui facultăți de drept în limba minorităților. Vor fi, probabil, acceptate unele prevederi care constituie o practică în România, deși nu există legislație care să le conțină. Astfel, documente legale ce țin de sfera dreptului privat sînt acceptate în justiție, iar unele legi importante sînt publicate și în limba minorităților. Acceptînd aceste paragrafe, care fără îndoială au importanța lor, România ar putea să aibă 5—6 paragrafe acolo unde i se cerea, ca obligație, numai unul singur. Dar marea problemă, aceea a acceptării limbii materne ca limbă a procedurii judiciare, nu va fi rezolvată, și nu va fi rezolvată nici chestiunea dreptului la interpret — pe cheltuiuala statului — în cauze civile și penale. Deci este posibil să nu se schimbe nimic față de practica actuală.

În articolul 10, referitor la *autoritățile administrative și serviciile publice*, se prevede ca obligatorie acceptarea unui singur paragraf sau subparagraf. Trebuie făcută precizarea că, în ceea ce privește folosirea limbii materne în administrație, prevederile din România sînt categoric inferioare standardelor minime ale **Cartei**.

Dar există totuși, trei paragrafe care funcționează deja la noi și a căror ratificare n-ar ridica probleme: dreptul de a avea și folosi numele de familie în limba maternă; publicarea, de către autoritățile locale și regionale, a principalelor lor hotărâri și în limba minorităților. Deci toate prevederile de mare eficiență ale **Cartei**, care fac folosirea limbii materne funcțională, privind adresarea de cereri către autorități în limba maternă și primirea răspunsurilor în aceeași limbă, asigurarea unor servicii de traducere pe cheltuiuala statului, pregătirea și angajarea personalului bilingv etc., pot să rămână în afara opțiunii Parlamentului român.

O situație asemănătoare este cea privind *presa*. Tot numai un paragraf trebuie acceptat, în vreme ce la noi funcționează câteva prevederi care acoperă 3 paragrafe. Din nou ar fi interesant de observat dacă se va accepta, ca un lucru în plus, mecanismul de consultare a organizațiilor minorităților, pentru luarea în considerare a intereselor minorităților. Este posibil să se considere că acest lucru se realizează deja prin intermediul Consiliului pentru minoritățile naționale, ceea ce în opinia mea, ar diminua sensul prevederii din art. 11, paragraful 3 al **Cartei**.

Trei paragrafe trebuie acceptate din articolul privind *activitățile și facilitățile culturale*. **Carta** conține câteva prevederi care ar avea forță și eficiență, precum: angajarea unui personal care să fie foarte bun cunoscător al tradițiilor minoritare sau regionale, încurajarea participării directe a reprezentanților grupurilor minoritare la planificarea activităților culturale; inițierea, promovarea și finanțarea unor servicii de traducere și cercetare terminologică în vederea menținerii și dezvoltării unui limbaj adecvat în limba minorităților în domeniul administrativ, comercial, economic, social, tehnic, juridic. Va accepta Parlamentul României aceste prevederi? Sau se va mulțumi cu acelea care deja există și funcționează? Din nou, răspunsul ține de voința politică.

În fine, aceeași este situația și cu articolul referitor la *viața economică și socială*, unde există obligația acceptării unui paragraf, dar ale cărui prevederi — în mare parte — sînt deja o practică la noi.

Ceva în plus aduce articolul 14, referitor la *schimburile transfrontaliere*, dar nu există obligația acceptării nici unei prevederi de aici.

Ca mecanism de monitorizare a respectării angajamentelor asumate prin **Cartă** se instituie obligația elaborării de către țară a unor „rapoarte periodice“, către Secretarul general al Consiliului Europei. Rapoartele sînt publice. Ele vor fi examinate de un comitet de experți și vor putea fi comentate și de organizații și asociații neguvernamentale, formalizîndu-se astfel o practică ce există în cadrul Consiliului Europei.

În concluzie, **Carta** poate să aducă foarte mult, sau să nu schimbe mai nimic. Depinde de ceea ce determină statele să o accepte. În cazul României depinde dacă este vorba de dorința sinceră de protejarea limbilor minoritare sau doar de un gest menit să impresioneze Consiliul Europei, prin dovedirea disponibilității

României de a accepta un document prețuit de instituția pan-europeană. Fiind prețuit documentul va fi prețuit și gestul, chiar dacă în esență nu se va produce decît o modestă schimbare. Spuneam la început că părerea mea ar putea să șocheze: eu cred că România a avut o politică de coborîre a propriilor sale standarde și a semnat **Carta** intenționat numai după aceea, pentru a nu mai fi obligată să le mențină (conform art.4 din **Cartă**, ea n-ar mai fi putut face acest lucru după adoptarea **Cartei**). Cel mai bun argument este faptul că documentul a fost semnat la cîteva săptămîni după adoptarea Legii învățămîntului, cînd, practic, toată legislația internă privind minoritățile era deja adoptată. Ceea ce se va întîmpla în Parlament la momentul ratificării va dovedi în același timp dacă România înțelege și spiritul, nu numai litera legislației internaționale și drepturilor omului. □

NOTĂ:

1. Inexistența unei definiții a minorităților naționale mă face să prefer în aceste comentarii formula „minorități lingvistice și naționale“, considerînd că o minoritate națională nu poate fi redusă numai la dimensiunea ei lingvistică.

*

Renate WEBER — Avocată, absolventă a Facultății de Drept, București, 1979. Co-președintă a Comitetului Helsinki Român, vicepreședintă a Federației Internaționale Helsinki pentru Drepturile Omului (Viena), director executiv al APADOR-CH. A publicat numeroase studii și articole pe problemele drepturilor omului și minorităților, în presa de specialitate.

Sinagogi, rabini și instituția rabinatului în Banatul secolului al XVIII-lea

VICTOR NEUMANN

Cel dintîi loc de rugăciune al evreilor sefarzi și așchenazi din Timișoara se afla într-o încăpere boltită de sub Poarta Eugeniu de Savoia. El a funcționat ca atare între anii 1739-1754 și 1755-1762. Această favoare — știindu-se că în interiorul cetăților oficialii nu admiteau construirea sinagogilor —, se datora intervenției baronului Diego d'Aguilar (Mosez Lopez Perera), administratorul și intendentul general al monopolului de tutun austriac, protector și mecena al evreilor sefarzi din Timișoara.¹ La 1760 s-a semnat un document pentru construirea a două sinagogi. Conducătorii evreimii de atunci, Mayer Amigo, David Teutesak și Salamon Politzer, reprezentanți ai ambelor comunități locale, au încheiat un contract cu doi antreprenori, maistrul constructor Christian Altinger și maistrul zidar Gregory Jacob, spre a fi ridicate aceste lăcașuri de cult.²

Conform planului și schițelor inițial aprobate de Administrația cezaro-crăiască a Banatului Timișoarei, se preconiza ridicarea a două sinagogi, cu două vestibule, cu o poartă la mijloc și două balcoane pentru femei, situate deasupra celor două vestibule și a intrării principale. Balcoanele urmau să aibă pereții tapetați, balustradele din lemn vopsit și traforat. Parterul, unde stau bărbații, trebuia prevăzut cu un tavan din scînduri prinse de grinzi. Sub prima sinagogă se amplasa baia rituală (Tukh), cu un vestibul din care coborau niște trepte într-un bazin cu fundul pardosit. Lîngă sinagogi trebuia să se ridice o construcție cu două nivele, avînd două camere, o bucătărie, o sală de mese și o latrină. Sub construcția cu două nivele era prevăzută o pivniță cu tavanul boltit, iar deasupra întregii construcții, un pod. Se cerea ca toate materialele de construcție să fie de cea mai bună calitate ("gebaut mit guten und autentischen Materialien"), pivnițele să fie pardosite, pentru toate încăperile fiind indicată folosirea dușumelei. Acoperișul trebuia să fie făcut din scîndură de bună calitate și din țiglă. Planul urma să fie

realizat în întregime, specificându-se că nu se face nici o economie pentru finalizarea lui. Documentul menționează că s-a plătit în acest scop un avans de 1.000 de florini imperiali (la data de 23 aprilie 1760), ambele comunități contribuind în mod egal. Conform contractului, suma totală era de 3.700 de florini imperiali și ea urma să fie achitată defalcăt. Mai sînt, de asemenea, stipulate obligațiile ce revin părților, precum și faptul că diferența de bani urma să fie achitată în trei ani consecutivi și cu o dobîndă de 5 la sută.³

De ce este importantă această piesă arhivistică? Ea arată, întâi de toate, influența pe care o dobîndiseră comunitățile din Timișoara. Deopotrivă, sugerează utilitatea lor din perspectiva politicii economice a imperialilor; faptul că administrația regională aprobă un asemenea contract, mai mult, acceptă să facă proiectul, să delege constructorii și să furnizeze materialele necesare indică o anume toleranță. Tocmai de aceea, restricțiile formulate trebuie luate cu o oarecare rezervă. Cîta vreme evreii din Banat s-au dovedit buni taxaliști⁴, și au acoperit un gol în relațiile economice și în unele domenii ale activității productive, li s-au recunoscut drepturile de organizare, de desfășurare a unei normale vieți religioase, de afirmare a propriilor valențe spirituale. E drept, confruntările n-au întîrziat să apară, mai ales datorită oscilantelor poziții oficiale.

Documentul la care am făcut referire relevă și creșterea populației evreiești, loialitatea familiilor așezate în cetate (în sensul respectării legilor și dispozițiilor date de Landesadministration), recunoașterea lor ca responsabile în fața autorităților cu toate angajamentele făcute pînă la acea dată.

În pofida meritelor arătate mai sus, construirea sinagogilor nu s-a încheiat atît de repede pe cît și-o doreau enoriașii și conducătorii lor. Din copia unui document păstrat în Arhiva Comunității Evreilor din Timișoara aflăm că în 1766, Mayer Amigo, Salamon Politzer, Jacob Chon (în calitate de reprezentanți ai obștii) revin cu interes sporit pentru dobîndirea materialelor necesare construirii sinagogilor.⁵ Mai mult, se desprinde o îngrijorare a evreilor în legătură cu ducerea la bun sfîrșit a proiectului. Nu știm exact anul în care au fost inaugurate cele două lăcașuri de cult. Este însă de presupus că în deceniul al VII-lea al secolului al XVIII-lea. Știm, apoi, că cele două sinagogi deserveau, una, ritul sefard, cealaltă, ritul așchenazim. Potrivit unei descrieri tîrzii ce ne-a parvenit prin intermediul rabinului I. Singer, clădirile fuseseră situate în apropierea Porții Eugeniu de Savoia, la intrarea în cartierul evreiesc (Judenhof / Judenviertel / Judenquartal).⁶ Văzute din stradă, clădirile erau identice. În interior, cele două sinagogi se deosebeau între ele. Sinagoga sefardă avea bănci de jur împrejurul peretelui, pe 3-4 rînduri. Pereții sinagogii sefarde erau lucrați în frescă cu motive florale, inscripții religioase în ebraică, scene ceremoniale. Obiectele de cult din sinagoga sefardă erau ornamentate.⁷

Centrul sau cartierul evreiesc din Timișoara-Cetate mai cuprindea o școală (heder), birourile ambelor comunități și ale Confreriei Sacre, măcelăria și un restaurant ritual, locuința rabinului așchenazi și aceea a hahamului sefard. Sinagogile au fost parțial deschise în vremea în care Wolf Iacob devenise rabin de Timișoara. Fusese unul dintre cei mai importanți susținători ai proiectului de ridicare a sinagogilor. Originar din Cracovia, el va fi și prim-rabinul Timișoarei, mai apoi, Landesrabinul Transilvaniei.⁸ Alți rabini care au slujit în cele două sinagogi timișorene în ultimele decenii ale secolului al XVIII-lea: Eliezer Lipman ben Benjamin, rabinul comunității sefarde din suburbia Fabric; Jochanan ben Isak, fost șef-rabin la Alba-Iulia, devenit în anul 1770 rabinul așchenazilor timișoreni; Hirschl Levy, care a studiat la Praga cu faimosul rabin Landau Ezekiel și care, la rîndul său, trecea drept un merituos cărturar. În sfîrșit, cel mai cunoscut, dar și cel mai controversat învățat al zonei și al perioadei la care ne referim, Chorin Aron, a cărui activitate este legată în principal de comunitatea din Arad pe care a păstorit-o (între anii 1789-1844)⁹ mai întîi ca simplu rabin, mai apoi, ca șef-rabin (Oberrabiner, din 1795). Pentru scurt timp el a slujit și în lăcașurile de cult de la Timișoara.

Debutul vieții religioase la Timișoara și în întreg Banatul datează din prima jumătate a secolului. Să amintim că cel dintîi rabin a aparținut comunității sefarde și s-a numit Iacob Moyses. Conscripția din 1739 menționează că era originar din Belgrad și că își câștigase existența din comerț cu mărfuri germane.¹⁰ În 1741, un alt rabin originar din Belgrad avea să vină la Timișoara, anume, Levy Abraham Mayer; pentru el depun garanție, Amigo Abraham, Menachem Salomon și Marcus. În 1749, un oarecare Levy Isac va prelua funcția de rabin. Obștea sefarzilor a acordat o mare importanță activității spirituale; deși era mai puțin numeroasă în comparație cu aceea a așchenazilor, ea era o prezență mai veche în Banat și, deci, inițiativa organizării instituției rabinatului îi aparține. Rabinul Timișoarei ocupa, de obicei, poziția de prim-rabin al comunităților de pe tot cuprinsul regiunii. Propriu-zis, instituția rabinatului, cu rolul ei de coordonator al vieții culturale și comunitare, ia naștere în vremea în care prim-rabin a fost ales Eliezer Lipman ben Benjamin Zeev, conducătorul sefarzilor din suburbia Fabric.¹¹ A activat între anii 1743 și 1768; pe piatra tombală din cimitirul evreiesc din Timișoara se menționează că a fost un mare învățat, un mare rabin.¹² A avut o contribuție deosebită în organizarea comunităților, în păstrarea credinței, în răspîndirea regulilor necesare curățeniei, în alinarea suferinței bolnavilor. În vremea sa ia ființă colegiul rabinic, alcătuit din trei rabini care decideau în problemele majore ale celor două obști. În anul 1758, Eliezer Lipman avea să fie solicitat și de tribunalul rabinic (colegiul rabinic) din Alba-Iulia în vederea rezolvării unor litigii¹³, de unde rezultă prestigiul său și în regiunile învecinate. Se mai observă, totodată, colaborarea între Landersrabinatul din Banat și acela

din Transilvania. Acesta e momentul de început al unor relații care vor dăinui timp de două secole și jumătate. Spun astfel pentru că vom asista la servicii rabinice reciproce, la împrumuturi de idei și procedee în ceea ce privește organizarea cultului, interferența datorându-se mai ales faptului că evreii din Banat și Transilvania erau supuși adesea aceluiași norme ale administrației habsburgice.¹⁴

În timpul în care Eliezer Lipman fusese rabinul comunității sefarde și prim-rabinul evreilor din Banat, așchenazii aveau în frunte pe învățatul Levy Jerusalemi.¹⁵ Venise de la Belgrad, imediat după războiul austro-turc din anii 1736-1739, unde a fost rabinul aceluiași rit. La recomandarea rabinului din Thessaloniki păstorise, un timp, și ritul sefard din Belgrad. Vreme de 11 ani, între 1741 și 1752, avea să-și desfășoare activitatea la Timișoara. Trebuie să arăt că orașul de pe Bega devenise atunci un loc de refugiu preferat pentru evreii din Peninsula Balcanică. Nu arareori, și pentru acei din Europa Centrală. Ceea ce ar putea explica și interesul unora dintre cărturari de a înființa aici societăți de studiu și interpretare a textelor sacre. O piatră tombală din cimitirul evreiesc amintește, la 1751, de înțeleptul Daniel Chai Musafia, “cabalistul și purul, evlaviosul și modestul în ale învățăturii dezvăluite și în cele tainice, luminat din cortul Torei”; este probabil, o prezență spirituală importantă și de lungă durată în mediile evreiești timișorene.¹⁶ Singer nu exclude ca acesta să fi fost rabinul societății cabaliștilor care ar fi funcționat în acea vreme la Timișoara.

Personalitățile proeminente ce vor da prestanță instituției rabinatului de Timișoara în secolul al XVIII-lea au fost Iochanan B. Isac și Zeev Israel Ha-Levy (Hirschl Levy), pe care i-am amintit deja în ipostaza lor de slujitori ai cultului în primele două sinagogi construite în cetate. În calitate de învățat și luînd exemplu pe predecesorii săi, Iochanan B. Isac a întreținut o interesantă corespondență pe teme de cult cu marele rabin praghez, Landau Ezekiel. Din **Conscriptio Judaeorum in Regno Camerali Civitate Temesvariensi de gentium pro Anno 1781-82 peracta** aflăm numele succesorului său, Hirschl Levy Rabinus.¹⁸ Erudit de seamă, el a fost deopotrivă apreciat pentru bunătatea și înțelepciunea sa. Înalta școală talmudică a urmat-o la Praga sub îndrumarea aceluiași Landau Ezekiel. Preocupați de debaterile privind conduita morală și juridică a evreilor, de reglementarea vieții religioase în funcție de Tora, de prescripțiile Talmudului, cei doi rabini s-au remarcat prin meritele lor în viața cultului, prin rolurile de dascăl și tutore ai obștii timișorene.

Și la Arad, cam în aceeași perioadă, activitatea sinagogală cunoaște un început. Existența comunității din prima jumătate a secolului al XVIII-lea a presupus finanțarea, cel puțin, a unei case de rugăciuni. Dintr-un document datat 1796, aflăm că în vechea cetate a Aradului funcționa o sinagogă începînd cu anul 1784.¹⁹ În același oraș avea să se dezvolte a doua comunitate importantă din regiune, în

fruntea ei aflându-se tot un șef-rabin (Oberrabiner). Și aici se va construi un cartier al populației evreiești consemnat în documente sub numele de **Juden Quartal** sau **Juden Quarée**. O mărturie în acest sens datează de la 1794.²⁰ Și, tot la Arad, se va ridica și prima sinagogă neologă, demersul pornit în 1820 și finalizat în 1834, avînd ca principal autor pe Chorin Aron.²¹

Spre a evalua obiectiv situația, trebuie să mai reținem că în general, autoritățile habsburgice au permis rabinilor exercitarea puterii și jurisdicției asupra comunităților mozaice, acordîndu-le dreptul de a decide asupra problemelor lor interne.²² Potrivit patentelor imperiale eliberate în vremea lui Iosif al II-lea, obștile evreiești puteau practica, în deplină libertate, religia și uzanțele lor obișnuite, în măsura în care ele nu intrau în contradicție cu legile generale ale țării.²³

Aceleași decrete ale Casei Veneze admit ca rabinii să joace un rol fundamental pentru comunitatea evreiască din orașul de reședință al districtului; să coordoneze activitatea învățătorilor confesionali și a cantorilor; să organizeze recrutarea acelor ce urmează a primi însărcinări publice; să dețină cîte un registru pentru nașterile, căsătoriile și înmormîntările evreilor; să supravegheze hahamii comunităților. Cu alte cuvinte, măsurile cu accente antisemite ale Mariei Theresia fuseseră contracarate de regimul de toleranță al lui Iosif al II-lea. Atenția era acordată nu numai slujitorilor cultului, ci și învățămîntului, organizării comunitare, condițiilor de viață ale populației, respectiv, mijloacelor de trai, forurilor cetățenești și judiciare reprezentative, raporturilor cu statul.

Interesul special pentru instituția rabinatului se datorează tentativelor de integrare a acestuia în mecanismul statal austriac. În parte, ele vor reuși, în cursul secolului următor înseși reformele în interiorul vieții sinagogale din spațiul central-est european intrînd în consonanță cu acest mod de a gîndi. Banatul este acela care va contribui efectiv la geneza unuia dintre fenomenele reformiste în vremea în care rabin de Arad a fost Chorin Aron. Motivația oficialilor era aceea de a transforma nu numai rabinii și rabinatul, ci și clerul tuturor confesiunilor din regiunile aflate în componența imperiului într-un instrument al politicii reformiste. E vorba de o adaptare a privilegiilor la imperativele rațiunii de stat, de unde și actele normative reflectînd organizarea ierarhică, veniturile, statutul social. La fel se întîmplă, de pildă, cu asocierea bisericii ortodoxe din cadrul mitropoliei de Karlowitz, supusă unei politici asemănătoare cel puțin sub aspectul încercărilor de centralizare și de integrare în structurile instituționale preconizate de Viena.²⁴

Dincolo de compromisurile făcute spre a fi tolerați, nu se poate spune că evreii din Banat n-au fost foarte atenți în buna respectare a tradițiilor religioase. Acestea continuau să dețină — mai ales în secolul al XVIII-lea cînd cultul ortodox fusese dominant — un loc central în determinarea identității iudaice. Religia mozaică era o instanță incontestabilă, așa se explică și considerabilele eforturi

financiare ale comunităților de a-și ridica și pune în stare de funcționare lăcașurile de cult. Cum am văzut, instituția rabinatului se dezvoltă atît la Timișoara, cît și la Arad. Aspectul dobîndește importanță și în ochii Vienei, conștientă că nu va fi în măsură să asimileze degrabă evreimea din imperiu. Dacă va tolera sau chiar va încuraja în anumite împrejurări activitatea rabinilor, o va face cu evidentul interes de a dobîndi încrederea populației evreiești, de a putea strînge contribuția fiscală a comunităților, de a exercita un control indirect. De altfel, rabinii înșiși erau dublați în atribuțiile lor de așa-numiții juzi, pe care îi întîlnim la sfîrșitul secolului al XVIII-lea la Timișoara, Arad și Oradea, ca și în orașele din Maramureș. Ceea ce înseamnă că erau puși sub control. Juzii reprezentau comunitățile în fața autorităților locale și centrale; apărau drepturile acestora în fața ilegalităților sau exceselor; repartizau activitățile comunitare; participau, alături de rabin, la judecățile și dezbaterile tribunalului rabinic; executau deciziile și ordinele administrației regionale sau ale curții imperiale. Tot ei se ocupau de funcționarea organizațiilor specific evreiești, de exemplu, de confreriile sacre și de întreținerea școlilor; țineau evidența, împreună cu rabinii, a populației; întocmeau listele subiecților impozabili și ajutau săracii comunității; îi defereau justiției pe infractori. În zona de care ne ocupăm, funcționau și vice-juzi, de exemplu, la Arad și la Șimand sînt cunoscute două asemenea cazuri.²⁵ Autoorganizarea era însoțită pretutindeni de supravegherea oficială, exercitată cel mai adesea prin oameni din interiorul comunității.

Aș conchide că și în Banat, ca în întreaga diasporă europeană, relațiile confesionale reprezentaseră temelia solidarității interne a obștii. Pe asemenea relații s-a bazat supraviețuirea evreilor în condițiile în care nu aveau un stat propriu. Remarcabil pentru obștile din Banat este că reușesc să dea viață unor adevărate centre iudaice; se singularizează prin admirabila conviețuire între cele două rituri (sefard și așchenaz) și prin acceptarea lor relativ ușoară de către comunitățile creștine catolice, ortodoxe și protestante. Evreii din Banat, chiar de la începuturile vieții lor culturale în această regiune, au înclinația de a participa la mișcarea ideilor privind practica religiei. Cum am amintit — din păcate sursele documentare sînt sărace — legăturile rabinilor din Banat cu personalitățile de vîrf ale iudaismului european de la sfîrșitul secolului al XVIII-lea indică existența cercurilor culturale formate în jurul lor și a comunităților; cert este că discuțiile teologice și practice fuseseră stimulate de cîteva prezențe notabile. □

NOTE

1. J.Singer, *Timisoarai zsinagogák* (Sinagogi timișorene), în *Almanahul evreiesc, Jüdisches Jararbuch und Kalender. Zsidó évkönyv és naptár*, Oradea-Timișoara, 1936-1937, p.212-214

2. Vezi *Arhiva Comunității Evreilor din Timișoara (ACET)*. Dosar nr.1 (1739-1794), fila nr.8. Contract datat 1760, semnat de reprezentanții comunităților sefardă și așchenazimă pentru aducerea de materiale și construirea a două sinagogi. Documentul redactat în limba germană

a fost publicat de Singer Jakab în **Almanahul evreiesc** (Oradea-Timișoara), 5697, 1936-1937, p.212-214 și reluat în **Izvoare și mărturii II**, document nr.28, p.30-31. Singer nu menționează de unde provine documentul, iar editorii volumului **Izvoare și mărturii II**, au făcut doar următoarea specificare: "Actul, descoperit, achiziționat și publicat de rabinul timișorean dr. Iacob Singer reprezintă atestarea documentară a construirii primelor sinagogi din Timișoara"; cf. Ibidem, p.31. În concluzie, piesa provenind din **Arhiva Comunității Evreilor din Timișoara** semnifică o mărturie de primă mână pentru reconstruirea începuturilor vieții culturale în orașul de pe malurile Begăi.

3. Ibidem

4. La 1760, spre exemplu, evreii achitaseră suma de 362 florini imperiali; cf. **Quittung, ACET**, Dosar nr.1, fila 12. Taxele erau plătite cu regularitate. Cea mai mare sumă plătită de evreii din Timișoara în perioada 1760-1780 a fost de 1.000 florini imperiali și aceea s-a întâmplat în anul 1776; cf. **ACET**, Dosar nr.1, fila 33. Pentru o descriere a regimului restricțiilor în vremea Mariei Theresia, vezi, Moshe Carmilly — Wienberger, *Jewish Writers Confronted by Censorship in the Habsburg Empire and Romania in the 18th — 19th Century*, în **Studia Judaica, II**, Cluj, Editura Sineron, 1993, p.18-36. Studiul fostului rabin al Clujului evaluează conținutul antisemit al hotărârilor Mariei Theresia, amintește, în treacăt, expulzarea și reprimarea evreilor din Praga, compară situația evreilor din Transilvania și Banat cu aceea din alte regiuni ale imperiului. Personal, am încercat să măresc informațiile de arhivă și să nuanțez fenomenul. Cred, prin urmare, că lucrurile nu pot fi privite prin prisma evoluției antisemitismului în secolele al XIX-lea și al XX-lea. Caracterul contradictoriu al măsurilor austriece ne obligă să analizăm și să apreciem obiectiv epoca și oamenii săi.

5. În **Izvoare II**, document nr.28, p.30; în preambulul editorilor se menționează că în 1762 ar fi avut loc inaugurarea sinagogilor. Potrivit unui document provenit din **Arhiva Comunității Evreilor din Timișoara (ACET)**, în anul 1766 continuau demersurile în vederea dobândirii materialelor necesare, aducându-se motivațiile de rigoare. Apud **ACET**, Dosar nr.1, fila 15. numărul semnatarilor documentului este cu mult mai mare, indicând nemulțumirea populației evreiești față de amânarea finalizării proiectului.

6. La intersecția străzilor Ceahlău și Mărășești de astăzi.

7. Cf. Jacob Singer, *Timisoarai zsinagógák*, p.215-216; vezi și Idem, *Temesvári rabbik*, p.11; vezi și descrierea lui J.J.Ehrler, **Banatul de la origini până acum — 1774**, Ediție Costin Feneșan, Editura Facla, Timișoara, 1982, p.82. Ehrler consideră că este vorba de o singură sinagogă împărțită în două; în realitate, erau două sinagogi. În aceeași împrejurare el mai spune că printre evrei "se găsește familii foarte bogate al căror negoț se întinde nu numai în Banat, ci și în alte locuri de comerț renumite, ba chiar până adînc în Turcia".

8. Jacob Singer, *Temesvári rabbik*, p.11. Nu toate informațiile pe care le transmite acest autor au și o verificare sau o trimitere documentară corespunzătoare. Adeseori, ele sînt preluate din scrierile de la sfîrșitul secolului al XIX-lea, alteleori ele nu conțin referința bibliografică de rigoare. În sfîrșit, mă văd obligat să atrag atenția că o prelucrare critică a informațiilor este absolut necesară, ceea ce nu s-a făcut pînă astăzi în legătură cu istoria evreilor din Banat. Adesea, colportarea datelor a fost preferată studiului sistematic în arhive ori analizei științifice a conținutului documentelor. Observațiile acestea nu doresc însă să diminueze meritul lui Singer de a fi fost primul cercetător onest, care a jalonat istoria evreimii din Banat și ale cărei scrieri rămîn orientative în privința cunoașterii vieții culturale, a organizării comunitare și a biografiei personalităților.

9. Asupra activității lui Chorin Aron în prima jumătate a secolului al XIX-lea ne vom ocupa separat. Aceasta pentru că mișcarea sa reformistă, devenind o referință nu numai la scară

regională, ci și imperială, a provocat spiritele declanșând polemici atât în rîndul evreilor, cît și al neevreilor.

10. Vezi Fond **Conscriptio Judaeorum**, **Arhivele Statului Ungar**, Pachet 13, documentul intitulat *Temesvárer Raitzen, Grechen, Arnauthen, Deutsch und Spanische Juden Conscriptio* din 28 ianuarie 1739, unde este menționat numele lui Iacob Moyses, ocupația și locul de unde provine; rezultatele acestei conscripții au ajuns cu întârziere să fie cunoscute de împărăteasă, de unde și tardiva dispoziție restrictivă cu privire la circulația evreilor în zona de graniță, dispoziție datată 1753, adresată baronului Engelshofen, guvernatorul de atunci al Banatului, Cf. Patai György, *Mária Terézia ismeretlen rendeletei*, în **Magyar Zsidó Szemle**, 48, 1931, nr.1-3, Budapeșt, p.100-101, unde este reprodușă și dispoziția.

11. J.Singer, op.cit., p.2-3

12. Idem, op.cit., p.4

13. Ibidem

14. Vezi, de exemplu, decretul episcopal din 1768 privind confirmarea lui Benjamin Jehusua în funcția de rabin al comunității din Alba-Iulia. El era originar din Banat; apud **Izvoare și mărturii II**, document nr.59 bis, p.72-73. Sau, prezența la Timișoara în funcția de Landesrabiner a fostului șef-rabin al Transilvaniei, Johanan ben Isac (1758-1760); apud Singer, op.cit., p.12

15. Ibidem, p.9

16. Apud **Izvoare II**, document nr.2, p.5; Singer, op.cit., p.8

17. J.Singer, op.cit., p.12

18. Ibidem, p.15

19. Cf. **Arhiva Comunității Evreiești din Arad (ACEA)**, Dosar nr.1, (1717-1799), fila 8.

20. **ACEA**, fila 14. Pentru o sumară trecere în revistă a vieții culturale și comunitare arădene vezi Ujvári Péter, **Zsidó Lexikon**, p.57-59.

21. Ibidem, Dosar nr.2 (1800-1829), filele 28-31.

22. Vezi, de exemplu, document nr.59 bis în **Izvoare II**, p.72-73; cf. și patenta imperială privind statutul evreilor din Galiția transmisă de Cancelaria Aulică a Transilvaniei, în Ibidem, document nr.223, p.330-340.

23. E vorba de patenta imperială din 30 aprilie 1789, publicată în **Izvoare II**, p.330-340.

24. Nicolae Boeșan, **Contribuții la istoria iluminismului românesc**, Editura Facla, Timișoara, 1986, p.88-89

25. Mihai Spielmann, Lya Benjamin, *Studiu introductiv* la vol. **Izvoare și mărturii II**, p.LII.

*

Victor NEUMANN (n.1953): doctor în istorie, director al Institutului Intercultural Timișoara, profesor-asociat (Catedra de Litere, Filosofie și Istorie a Universității de Vest, Timișoara). Dintre cărțile publicate între 1984-1996: **Tentația lui Homo Europaens**, **Geneza spiritului modern în Europa Centrală și de sud-est** (premiul "A.D.Xenopol al Academiei Române). A publicat peste douăzeci de studii în reviste de specialitate românești și străine, a beneficiat de burse de studii postdoctorale și stagii de documentare în Germania, Franța, Israel și SUA.

Statutul evreilor din Transilvania la sfîrșitul secolului al 18-lea (*OPINIO DE JUDAEIS*)

MIHÁLY SPIELMANN-SEBESTYÉN

Proiectul dietal **Opinio de Judaeis** elaborat în efervescența reformatoare a anilor '90 ai secolului al 18-lea, probabil între anii 1791-1792, a fost atins în literatura de specialitate în cîteva rînduri.¹ Noi am publicat traducerea ei în limba română *in extenso*.²

S-a constatat pe bună dreptate că **Opinio** este un elaboratum născut sub zodia iosefinismului după dispariția împăratului Iosif al II-lea. Cei care l-au conceput nu au trecut peste acest prag practico-politic și ideologic, întrucît măsurile preconizate prin legi, decrete, rescripte sau edicte ale suveranului (1781-1790) nu au fost traduse *de facto* în viață, impactul lor asupra vieții cotidiene a fost slab sau nu au avut timpul necesar să-și exercite un efect real asupra situației evreilor din Transilvania.

Opinio de Judaeis rămîne totuși un act semnificativ — chiar și pe plan teoretic, al dezideratelor — fiindcă demonstrează că statele și ordinele Transilvaniei, factorii politici determinanți și-au dat seama că în statutul evreilor din provincie sînt necesare schimbări, trebuie să fie introduse măsuri de îmbunătățire, și mai cu seamă nu se poate reveni la situația dinaintea anului 1781, adică la nivelul anterior reformelor începute de împărat. Aceste măsuri din întregul imperiu au reconsiderat pe planul mentalului colectiv într-o măsură mai mare sau mai mică locul și rolul evreilor în viața socială și economică.

Desigur, asupra legiuitorului, asupra anturajului lui Iosif al II-lea și adepților iluminismului din Transilvania au acționat mai mulți factori economici și sociali, dar mai ales spirituali, printre care în mod deosebit cercul berlinez al lui Moses Mendelsohn, și într-o măsură specială lucrarea lui *Christian Wilhelm von Dohm*

Über die bürgerliche Verbesserung der Juden în două volume, apărută la Berlin între anii 1781-1783. După analiza amănunțită făcută de **Jacob Katz** în a sa carte *Out of Ghetto*³, von Dohm ar fi preconizat recepția evreilor în societatea non iudaică în calitate de cetățeni. El s-a referit expres la acei evrei care s-au stabilit de mult într-o țară (regiune, localitate), nu și la naturalizarea acelor care ar fi venit la o dată mai recentă sau care vor emigra în Germania în viitor.

Actul de "emancipare", de îmbunătățire, se restrânge la un cerc mai mic de evrei care, potrivit părerii lui von Dohm, sînt familiarizați cu habitatul îndelungat dintr-o țară. Ideea lui principală sună astfel: acelor evrei care au fost admiși trebuie să li se acorde cele mai multe drepturi cetățenești, ca în schimb să li se poată pretinde aria tuturor îndatoririlor cetățenești față de statul mărinimos, îndatoriri care sînt pretinse de la toți supușii statului. În acest context, religia și originea, într-o țară iluminată, au o importanță secundară sau ele pot fi minimalizate, acestea devin din punctul de vedere al statului niște caracteristici private, particulare, ieșite din sfera considerațiunilor principale ale puterii. Am folosit expresia limitativă "cele mai multe drepturi cetățenești", întrucît și von Dohm este de părere că evreii vor răspunde la aceste largiri de drepturi și recepție cu o loialitate limitată pînă cînd ei nu se vor elibera de acele tradiții, obiceiuri și instituții specific iudaice care, după majoritatea iluminiștilor timpului, contravin rațiunii și sînt piedici în calea integrării purtătorilor ei în societatea modernă non-iudaică. Am putea spune că von Dohm face parte în această privință din categoria iluminiștilor și "toleranților intoleranți".

Von Dohm și-a imaginat împreună cu ceilalți adepți ai spiritului raționalist o schimbare a structurii ocupațiilor considerate "specific" evreiești. Alături de comerț și tranzacții cămătar-bănești, ei ar trebui să intre și în sfera meseriilor și ocupațiilor folositoare ca artizani, mici meseriași, cît și în agricultură ca producători direcți, lucrînd ei înșiși pămînturile obținute în urma tranzacțiilor comerciale. Astfel, concentrarea lor în domeniul negoțului și al finanțelor va dispărea de la sine, dacă statul (considerat factor atotputernic și omniprezent) îi va dirija prin intervențiile sale sistematice pe cetățenii evrei spre alte profesii. În consecință, energiile creatoare recunoscute ale evreilor și aptitudinile lor spirituale vor fi canalizate spre un folos mai mare al țării și vor crea bunăstarea locuitorilor săi.

Von Dohm recunoaște unicitatea și unitatea naturii umane și este gata să creadă că măsurile administrative călăuzite de rațiune și înțelepciune vor avea puterea să dizolve "casta" evreilor tradiționaliști. Cauza amintitului exclusivism ocupațional (tradiționala suprareprezentare a evreilor în sectorul financiar și comercial) nu zace în natura umană a iudeilor, ci concentrarea lor are determinări socio-istorice, ei au fost constrînși să practice meserii și să domine ramuri economice datorită condițiilor vitrege ale istoriei, ale feudalismului îngust și egoist. Din "non productivitate" există căi de ieșire: limitarea numărului

permiselor de comerț pe un teritoriu administrativ dat, scutirea de dări și de taxe a acelor care se vor apuca de lucru de mînă. Atît scutirile cît și măsurile coercitive vor fi necesare doar la început, fiindcă ulterior existența sigură și garantată a libertății de alegere va acționa automat asupra preferințelor evreiești, ei își vor alege singuri, fără constrîngere, toate meseriile și profesiunile posibile, și acelea de unde azi lipsesc încă cu desăvîrșire. Ei vor intra în structuri economice-productive mult mai sănătoase și, din punct de vedere social-uman, vor fi acceptați de populația creștină.

Natural, statul nu poate renunța la mijloacele sale de convingere; prin acestea, evreii trebuie să fie convinși că acțiunile întreprinse și schimbările pretinse servesc interesele înseși ale evreilor. Noii meseriași trebuie să aibă dreptul să-și exercite profesiunile lor alese și în afara breslelor, creîndu-se astfel condiții pentru o concurență sănătoasă și stimulative.

Gînditorul german este gata și la unele compromisuri între obiceiurile și jurisdicția comunitară pe o parte și puterea de stat pe de altă parte, fiind conștient că trecerea de la o fază tradițională la cea modernă este anevoioasă, necesită timp, iar reformele pripite și fără menajamente ar crea mai curînd dificultăți decît avantaje. Acele drepturi ale comunităților mozaice și pretențiile statului pot fi armonizate pe baza unor înțelegeri. Speranța nutrită de toți reformatorii ne-evrei este, așa cum demonstrează Jacob Katz, că interesele proprii ale indivizilor puși în contact direct cu noile provocări (*challenges*) vor prevala față de legile restrictive ale iudaismului în privința respectării, de exemplu, a zilelor de repaus cerute de tradiție, a prescripțiilor privind consumul unor alimente și a vieții private. Aceste legi și obiceiuri care contravin intereselor economice și obținerii profitului vor fi lăsate la o parte în favoarea noilor posibilități de existență: agricultură, creșterea animalelor, exersarea meseriilor în atelierele meșterilor creștini sau în atelierele proprii, chiar și intrarea în armată.⁴

Evreii — cred iluminiștii în frunte cu Moses Mendelsohn — vor trebui să fie integrați din punct de vedere cultural în societățile care azi îi marginalizează încă, să învețe limbile moderne naționale, spre a se debarasa de *jüdisch-deutsch*, și să treacă la germana literară în țările germanofone. În procesul de învățare rolul principal îl va avea școala modernă, laică sau laicizată unde materiile practice, folositoare vor prevala asupra materiilor tradiționaliste. În noile școli evreiești, se vor preda alături sau în locul *Talmudului* acele cunoștințe, în spiritul filosofiei raționalist-iluministe, care vor ajuta la intrarea lor în societate. În aceste condiții *Talmudul* încetează a mai fi singurul izvor de știință morală și de valori (*Naphtali Herz Wessely*).⁵

Tot programul evreiesc și ne-evreiesc îndreptat spre adepții iudaismului are la bază educația permanentă și tot mai exigentă apropiată cît mai mult realităților avînd ca scop final “îmbunătățirea moravurilor cetățenești și umane ale evreilor” (*moralische und bürgerliche Verbesserung*).⁶

Un alt grup de izvoare îl constituie pachetul de măsuri introduse de Iosif al II-lea în deceniul al IX-lea al secolului. Autorii proiectului dietal **Opinio de Judaeis** s-au inspirat direct, au avut drept model **Systematica Gentis Judaicae Regulatio** (1783) și varianta ei din 1787, cea extinsă asupra evreilor din Transilvania. Toate măsurile luate de împărat, fără a avea darul de a se constitui într-un sistem coerent, sînt puncte de plecare și de referință, idei salutare pentru autorii **Opinieii**, probabil guvernatorul György Bánffy, președintele comisiei dietale pentru problemele administrative, cît și pentru colaboratorii săi, consilierii Michael Fronius și Lajos Teleki.⁷

Autorii nu doresc să depășească limitele gîndirii statale iosefiniste, acestea sînt satisfăcătoare, poate gradul maxim necesar și permis de toleranță în condițiile în care atît dieta cît și împăratul Leopold al II-lea, în ciuda unor divergențe serioase, au interese comune: menținerea sistemului existent, cît și revenirea în parte la o situație anterioară reformelor lui Iosif al II-lea. Practic vorbind, **Opinio** este osatura unei legi noi, care poate fi îmbunătățită sau înăsprită în urma discuțiilor purtate în plenul parlamentului transilvan, dar trebuie să fie acceptată în fine de împărat, sancționată, întărită și introdusă în legislația țării. **Opinio** a avut soarta tuturor elaboratelor dietale din perioada 1791-1794: nu a fost luată în discuție, nu a ajuns să fie transformată într-o reglementare viabilă, o bază de tratament pentru autoritățile publice din Ardeal în relațiile lor cu populația mozaică aflată în țară de aproape două secole.

Opinio de Judaeis, fără nici o introducere, trece la prezentarea situației juridice și faptice a evreilor, arătînd că ei se ocupă în principal cu negoțul și distilarea vinarsului, sînt interesați în a avea cîștig din morărit și iau frecvent în arendă cîrciumile de la țară. Toate ocupațiile lor sînt legate indirect de producția agrară astfel, opinează autorii, preocupările evreilor nu sînt folositoare pentru o comunitate mai largă, pentru țărani. Nici nu se pune întrebarea dacă îndeletnicirile condamnate sînt cerute ori nu de populație, dacă există pretenții pentru serviciile asigurate de evrei la țară. Mai ales vînzarea cu amănuntul, negustoria ambulantă măruntă, este întîmpinată cu ostilitate de autorități, precum a fost și în timpul Mariei Tereza și al lui Iosif al II-lea. Împotriva acestei circulații a mărfurilor și mai ales a micilor negustori, au fost luate în repetate rînduri măsuri de restrîngere și/sau de interdicție totală.

În **Opinio** sînt trecute în revistă statutul juridic și baza legală a prezenței evreilor din Transilvania, ei se află în țară în temeiul unor scrisori privilegiate întărite succesiv de principii și înmatriculate în *Approbatæ et Constitutiones*, în codul de legi al Transilvaniei. Actul de bază este privilegiul acordat de Gabriel Bethlen în 1623, acesta fiind întărit ultima oară în anul 1780 de către Iosif al II-lea.

Proiectul dietal înșiră de asemenea măsurile administrative care au fost introduse în deceniul care a trecut pentru clarificarea și rezolvarea situației evreilor

atît la Alba Iulia (oraș în care au avut temei legal de ședere), cît și în localitățile din Provincie.

Autoritățile sînt alarmate de creșterea vertiginoasă a numărului de evrei din Transilvania, mai ales de imigrarea lor în masă. Nu este o teamă singulară: atitudini similare sînt înregistrate periodic și în Ungaria, Austria, Germania atît din partea oficialităților cît și din partea înșiși a evreilor care se aflau de mai mult timp într-un loc, beneficiind de privilegii sau de un tratament mai bun, avînd o situație mai ferită.

Măsurile luate însă — precum am arătat mai înainte — mutarea lor forțată la Alba Iulia în totalitate sau expulzarea acelor grupuri care nu se aflau în țară ori nu s-au născut în Transilvania în ultimii treizeci de ani, nu au dat rezultate, atît din cauza țărilor irealizabile în condițiile date, cît și datorită intereselor centrifuge, contrare ale proprietarilor de moșii, care au avut nevoie de arendași, de cîrcumari, de cămătari și negustori evrei în procesul circulației banilor și mărfurilor. Aceeași rezistență a fost întîmpinată de autorități și din partea episcopului romano-catolic de Alba Iulia și a orășenilor de acolo, care din motive total diferite, (imposibilitatea stabilirii unor mase largi de evrei pe o moșie, pe un teren restrîns, lipsa mijloacelor materiale pentru subzistența celor stabiliți; teama de concurența evreilor), au refuzat să primească în fostul oraș de reședință al principatului pe mozaicii vizați de strămutare.

În schimb li s-a permis — se arată în document — în deceniul ce a trecut, exercitarea unor noi meserii și intrarea lor în agricultură ca producători direcți, instrucția lor în școli proprii care fuseseră întemeiate sub supravegherea statului.

Fabricarea și comercializarea alcoolului era însă lucrul cel mai neliniștitor. Autoritățile publice atrag atenția în repetate rînduri Guberniului, Cancelariei Aulice și altor foruri că *“acapararea unui aliment de bază”*, cum este grîul, aduce după sine *“scumpirea peste măsură a recoltei, de asemenea /evreii/ aduc prejudicii hrănirii populației”*. Cercetările au arătat de mult că recoltele erau slabe la sfîrșitul secolului al XVIII-lea, în același timp lipsa vinurilor și a zahărului erau suplinite prin trecerea masivă a populației de rînd la consumul de alcool rafinat mult mai ieftin, la pălincă și vodcă. Asemenea acuzații se fac auzite și în alte provincii ale imperiului Habsburgic, sau în Moldova și Țara Românească. Cu toate acestea nevoia de alcool a crescut, băuturile pe bază de cereale erau cerute de către piață pemanent din motive lesne de înțeles. Costul lor de producție a fost redus, în plus aduceau venituri imediate oriunde ar fi fost instalate cazanele de fierbere. O populație ca evreii, lipsită de avere imobilă, liberă din punct de vedere juridic, are nevoie de mijloace de subzistență lichide. Economia care se bazează tot mai mult pe schimburi în bani creează necesitatea activității mînuitorilor de bani. Atunci însă cînd o societate nu are asemenea *“specialiști”*, într-o economie dezvoltată cu multe anomalii și reticențe, apar greci, armeni,

evrei, sau alte grupuri etnico-sociale-profesionale străine (în Europa de Răsărit și Centrală) care vor suplini această lipsă pînă cînd societatea va fi destul de evoluată să-și rezolve singură problemele sale monetare din forțe proprii, fără ajutorul excesiv al unor grupuri venite din afară sau care se află la marginea societății.

Măsurile propuse de autorii **Opinio de Judaeis** sînt: interzicerea distilării cerealelor și fructelor (în același timp o altă comisie dietală dorea să intensifice plantarea pomilor fructiferi). De asemenea, evreilor să li se anihileze posibilitatea de a arenda cîrciumi, totuși cîrciumile existente să fie tolerate, acelea care sînt în proprietatea lor, sau acelea care sînt deținute cu acordul proprietarilor de pămînt. Măsura propusă va atrage după sine dispensarea evreilor în provincie, scăzînd astfel concentrarea lor într-o localitate sub douăzeci de familii de iudei. Viziunea reformatoare nu detectase sensul dezvoltării decît într-o măsură foarte mică: nu prevedea că orașele vor fi centre ale vieții economice, ponderea populației va tinde spre orașe. Creșterea mobilității sociale, răsîndirea manufacturilor și începutul industrializării au favorizat comerțul și producția în domeniul serviciilor; ar fi fost mai greu de așteptat ca evreii, care de mult s-au ocupat de aceste servicii, fiind specializați în ramurile arătate, să acționeze contrar intereselor proprii, împotriva trend-urilor economice care își fac apariția în societățile din Europa Răsăriteană.⁸ Apoi agricultura cere o soliditate în producție din partea comunităților în care indivizii lucrează direct pămîntul, or evreii sosiți mai tîrziu și nefiind integrați în comunitățile țărănești (libere, iobăgești sau de jeleri) nu s-au îndreptat spre agricultură în calitate de producători, ci ca negustori care cunosc bine căile de comercializare și de prelucrare a produselor pămîntului. Ei ar fi fost condamnați de la bun început la insuccese în caz contrar.⁹

Elaboratul scris sub îndrumarea lui Bánffy nu este de acord cu expulzarea în masă a evreilor din motive umanitare (ca punct de vedere secundar, dar care apare deja ca semn pozitiv creștin în aprecierea evreilor), dar mai ales datorită relațiilor complicate de credit și financiare cu care sînt legați mozaicii de anumite pături ale societății, ca exploatarea în sistem dearendă a pămînturilor și a veniturilor "regale" (cîrciumi, tutun, măcelării etc.).

Dezrădăcinarea evreilor deja stabiliți într-o localitate (centru de moșie, sate, unele orașe și tîrguri mai mici) ar avea repercusiuni sociale negative, ar înmulți numărul vagabonzilor și al indivizilor fără o existență materială mai mult sau mai puțin sigură. (Teama de o nouă răscoală gen Horia este încă vie în amintirea autorilor **Opinieii**). De aceea ei propun ca totul să rămînă în starea actuală. Evreii în schimb să răspundă pozitiv la diferitele solicitări ale statului, să practice un comerț onest, "ca nu cumva nevoile și sărăcia să-i îndemne către înșelăciune și căutarea unor căi ilicite de cîștig".

Stabilizarea elementelor mobile, fără domiciliu permanent, este o sarcină importantă în condițiile creșterii numărului celor veniți de peste granițele

provinciei. Toți să se supună — se propune — jurisdicției domeniiale din sate, iar celor care vor să se integreze în societățile locale creștine să li se acorde statutul de “cetățean liber”. Mai ales orașele privilegiate și târgurile să admită evreilor învățarea meseriilor artisanale și exercitarea tuturor ocupațiilor, cât și practicarea negoțului în prăvălii proprii și/sau închiriate. (Se interzice, natural, comerțul ambulant, așa zisul *Hausieren*).

Autorii evită să amintească de obiceiurile și riturile specifice iudaice care i-ar împiedica pe enoriașii evrei în exersarea sau învățarea meseriilor în același ritm și modalitate cu creștinii. Nu se pomenește nici de posibilitatea serviciului înarmat al evreilor, aceste subiect fiind rezervat autorităților din Viena. Echipa lui Bánffy a ocolit astfel intrarea într-un cerc vicios, mulțumindu-se să accentueze latura utilitară a restructurării socio-profesionale a evreilor aflați în Transilvania.

Propunerile lor nu sînt lipsite de contradicții *in adiecto*. De exemplu, cu toate că actul dorește să evite expulzarea sau înmulțirea elementelor vagaboande, în cazul neconformării individuale este de acord cu alungarea celor care nu vor să învețe meserii benefice pentru societate ori dacă nu sînt capabili să se întrețină, iar noilor veniți să li se acorde permisiunea de ședere numai în cazul în care au o avere imobiliară considerabilă sau pot dovedi că sînt în posesia unei ocupații folositoare. (Or majoritatea celor veniți sînt săraci, cauza emigrării spre Transilvania este tocmai nevoia. În marile orașe ale imperiului, la Viena, Praga sau Pesta numai evreii bogați au putut cumpăra permisiunea de ședere, restul s-au infiltrat ilegal în aceste centre de piață. Teama autorităților din Transilvania este alimentată de exemplele din metropolele amintite).

Gîndirea economică a celor care au conceput aceste proiect de măsuri este incapabilă să admită existența unui profit comercial. Ea este tributară modului de producție feudal, precapitalist tradițional. Extracîștigurile sînt considerate ilicite, revoltătoare.

Contradicțiile probabil sesizate de redactorii **Opinie** sînt îndulcite la sfîrșitul proiectului prin cîteva dispoziții generale: jurisdicția localităților este extinsă și asupra evreilor locali, deci ei să fie tratați pe picior de egalitate cu majoritatea, cu populația creștină. În același timp li se permite să aparțină și jurisdicției Companiei Evreilor, să fie sub tutela rabinilor, chestiunile lor interne pot fi rezolvate la nivelul forurilor locale evreiești. Contribuția lor bănească (dări, taxe, accize) să fie proporțională cu veniturile lor, iar repartizarea dărilor să cadă în sarcina Companiei amintite. Noi sinagogi și școli nu pot fi ridicate fără aprobarea Guvernului.

Frecventarea școlilor creștine este sprijinită în speranța “îmbunătățirii lor morale”. Dorința nerostită a Comisiei Dietale este pregătirea evreilor spre botez, dacă nu în masă, măcar individual, astfel grăbindu-se integrarea lor socială. Pot folosi liber hainele lor ca semn distinctiv ori vestimentația oamenilor de rînd. Se prevede folosirea limbii idiș sau ebraică în cadrul comunității. Practic însă a rămas în vigoare dispoziția lui Iosif al II-lea potrivit căreia toate evidențele și

documentele interne ale comunității să fie redactate în limbile oficiale (maghiară, germană).

În dorința de a înregistra cetățenii țării (în calitate de contribuabili și cetățeni/supuși) să se pretindă de la evrei folosirea numelor de familie alese începând din anul 1787. Acest element de identificare să aibă obligativitate pentru toți evreii din provincie, indiferent de unde provin.

Opinio de Judaeis nu are o linie de conduită clară. Șovăie între măsurile de îmbunătățire proprii judaismului (ne aflăm după emanciparea evreilor din Franța), este gata să trimită evreei pe calea naturalizării, încetățenirii treptate ca o măsură de recompensă pentru îmbunătățirea morală a subiecților, pe de altă parte proiectul însă rămâne tributار unor concepții tradiționaliste, intolerante, ca expulzarea, folosirea pedepselor și interdicțiilor discriminatorii.

Proiectul ar fi putut crea o bază juridică pentru minoritatea etnico-religioasă și socio-profesională a evreilor într-o societate non-iudaică, dacă nu toleranță în sensul actual al expresiei, măcar privită fără o atitudine dușmănoasă față de o identitate diferită de cea a majorității. □

NOTE

1. Trócsányi Zsolt: *Rendi reformmozgalom Erdélyben (1790-1811)*, în: Századok 1979.nr.5., pp.774; Moshe Carmilly-Wienberger *Istoria Evreilor din Transilvania*, București, Editura Enciclopedică, 1994, pp.88-89

2. **Izvoare și mărturii referitoare la evreei din România**, II/2, București, Editura Hasefer, 1990, Doc.nr.263

3. Jacob Katz: **Out of Ghetto. Social Background of Jewish Emancipation 1770-1870**. Varianta în l. maghiară: **Kifelé a gettóból**, Budapest, 1995.

4. Idem, pp.64-72

5. Ibidem. pp/72-73

6. Idee preluată și de evreei din Transilvania. Vezi ecourile sale în anii 40 ai secolului trecut în Marton Ernő: **Az erdélyi zsidók történetéből. I, Erdélyi zsidók nyílt levele a történetíró gróf Kemény Józsefhez**, Kolozsvár, 1940, pp. 4-6.

7. Trócsányi Zsolt: **Erdélyi kormányhatósági levéltárak**, Budapest, Akadémiai kiadó, 1979, p.321.

8. Reinhard Rürup: *Emancipáció és antiszemitizmus*, în: **Fejlődés-tanulmányok. Zsidókérdés Kelet- és Közép-Európában**, Ed. Simon Róbert, Budapest, 1985, p.42.

9. Katz, *op.cit.*, pp. 200-201

*

SPIELMANN-SEBESTYÉN Mihály (n.1947) — bibliotecar principal la Biblioteca Teleki-Bolyai (Tîrgu-Mureș), lector universitar al Academiei de Artă Teatrală (Tîrgu-Mureș) și Universității Babeș-Bolyai (Cluj). A publicat peste 250 de studii despre istoria Transilvaniei în secolele XV-XVIII, a îngrijit *Scrisorile lui Gabriel Bethlen* (Bethlen Gábor Levelek) (Kriterion 1981) și *Izvoare și mărturii referitoare la Evreei din România* (vol. II/1 și II/2, Ed. Hasefer, Buc., 1988 resp.1990). Autor al volumelor *Principii Transilvaniei* (Erdélyi fejedelmek) (biografii), Ed. Mentor, Tîrgu-Mureș, 1993 și 1994 (reed.) și *Trecut și trecut*, (Múlt és múlt) ed. Impress, Tîrgu-Mureș 1995.

Considerații despre specificul identității evreiești în Transilvania interbelică

LYA BENJAMIN

Menirea istoriografiei evreimii transilvane este de a pune în lumină cine au fost și cine sînt evreii din Transilvania, experiența lor de o anume particularitate în ansamblul existenței de diasporă a evreimii europene, dar și locul lor în contextul general al istoriei locale.

În prezentarea fenomenului istoric nu ne putem limita la o simplă înlănțuire cronologică și factologică a evenimentelor, nu este suficientă o istorie evenimentială, trebuie să înțelegem și cine este cel care produce evenimentul, cu ce implicații și cu ce consecințe. În viziunea unei cercetări istorice complexe, o colectivitate umană închegată pe un teritoriu limitat și unitar nu poate fi concepută doar ca o noțiune geografică, ea este *eo ipso* și purtătoarea unei identități, a unui întreg univers cultural-spiritual, a unui mod de a trăi și de a gândi, de a se percepe pe sine și pe alții.

În lumina unei atari concepții, evreii din Transilvania nu se prezintă nici ei doar ca o simplă noțiune geografică, ci au o identitate comunitară, o entitate etno-culturală, cu anume diferențieri și diversitate în structura ei internă.

Ce-i drept legarea problemei identității de un context istoric dat poate să pară temerară la prima vedere, atunci cînd de fapt, identitatea comunitară bazată pe limbă, cultură, religie, tradiție comună ș.a. constituie un dat anistoric și transistoric care străbate timpul, orientîndu-se mai degrabă, într-un sens sau în celălalt, către o sursă originală, un moment întemeietor sau un destin fără referință, decît spre o definire istorică sau socială.

Și totuși, experiența istorică a evreimii diasporei demonstrează o profundă dialectică a acestei identități, care, de fapt, este un dat istoric și nu organic-natural. Identitatea intrată în cel mai adînc și profund strat al inconștientului și subconștientului nostru individual și colectiv este un dat al culturii și nu al naturii.

Erich Fromm subliniază nu o dată că psihanaliza demonstrează puterea de influență a universului ideatic asupra structurării înconștientului.

Așadar cine sînt, sub raportul identității lor, evreii ardeleni așa-zis asimilați?

De regulă, în conștiința comună, dar și în literatura istorică și social-politică din trecut și din prezent evreii ardeleni sînt contabilizați la rubrica „evrei maghiari”.

Constatarea reflectă, fără îndoială, o realitate istorică. Căci o evreime aflată pe solul unei culturi spirituale maghiare, emancipată în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, după modelul cel mai autentic al principiilor Revoluției Franceze, dar și influențată de modernitatea vieneză de la întretărirea veacurilor XIX-XX, conviețuind într-un mediu transilvan de diferite naționalități, nu putea să nu-și forjeze o identitate de o coloratură de o extremă complexitate.

Particularitățile acestei identități se manifestă cu o anume continuitate în noul context istoric survenit în anul 1918, după unirea Transilvaniei cu România, deși asistăm, cel puțin parțial, la ceea ce Heinz Kohut numea o „remaniere de sine”.

Schimbările istorice nu numai că-l obligă pe individ să-și construiască o nouă identitate, dar obligă și întregi grupuri sociale la anume redefiniri în structura identității asumate.

În cazul evreimii transilvane Ernő Marton, într-un articol semnificativ intitulat „*Mișcarea națională evreiască împlinește trei ani*”, explică în următorii termeni primele semne ale unei mutații cvasi-structurale în conținutul identității evreimii avute în vedere aici: „*Emanciparea a declarat că națiunea evreiască nu există. Emanciparea a eliberat evreul doar ca individ nu și ca popor, evreitatea a fost considerată a fi un cult, nu o etnie sau o naționalitate. În virtutea acestei concepții, timp de 50 de ani s-a practicat o maghiarizare forțată. Dar, conchide Ernő Marton, mai ales după izbucnirea războiului, ritmul asimilării a fost încetinit, făcîndu-și drum o nouă formă a conștiinței de sine evreiești. Evreimea a început să-și revină la matca firească. Asimilaționismul începe să devină anacronic*”.

Acest proces de metamorfoză relevat de Ernő Marton se referă în primul rînd la evreimea asimilată, care a dat contur personalității evreilor ardeleni în afirmarea lor pe tărîm cultural și politic și în relațiile cu ceilalți.

În epoca la care ne referim acești evrei au intrat pe un nou făgaș al istoriei, de **post-asimilaționism** și **post-emancipaționism** orientîndu-se, în principal, spre sionism sau spre o anume autonomie cu revendicări politice și culturale proprii în vederea „viețuirii” și supraviețuirii în contextul galuth-ului*.

Exponenții acestei evreimi, — conform aprecierii lui Ernő Márton —, se implică în mișcările național-revoluționare din monarhia austro-ungară în plină descompunere cu revendicări proprii, dînd expresie unei conștiințe de sine evreiești.

Cum bine se știe, la 20 noiembrie 1918, ia ființă *Uniunea Națională a Evreimii Ardelene*, organism cu un pronunțat caracter național, care revendică statutul de minoritate națională pentru evreii ardeleni.

S-a încheiat, deci, prima etapă a emancipării, cînd evreimea din Ungaria a evoluat spre dizolvarea ei în națiunea maghiară; a doua etapă a fost aceea a autodefinirii evreiești, cu revendicări în spiritul principiilor *Declarației de la Alba Iulia*.

Și totuși, în ciuda acestei renașteri a conștiinței de sine, dubla identitate evreo-maghiară rămîne o realitate culturală și existențială. De fapt, majoritatea evreilor ardeleni erau vorbitori de limbă maghiară: dacă este să dăm crezare unei statistici din 1910, atunci se pare că aproximativ 70% aveau limba maternă maghiară, realizîndu-se o legătură intimă și indestructibilă între esența ființei lor culturale și această limbă. Rămîn emblematiche cuvintele poetului Ernő Salamon, citate de profesorul Gáll în profesiunea sa de credință asupra statutului său de dublă minoritate: „*În orice altă limbă mă biblîu*”, scria Ernő Salamon cu cîteva zile înaintea de moartea sa survenită în Ucraina unde a fost trimis la muncă forțată de autoritățile maghiare horthyste.

Trebuie însă menționat că sentimentul de apartenență este de natură cultural-spirituală. Din punct de vedere etnico-național, psihologic și emoțional, al simțirilor și trăirilor, evreii acestei perioade post-asimilaționiste se delimitează de minoritatea maghiară. Crearea organismelor politice și comunitare proprii cu revendicări proprii, după unirea Transilvaniei cu România, nemaivorbind de variatele documente de mentalitate, o atestă. Fapt ce nu exclude poziții individuale de aliniere la partidul maghiar, spre exemplu. Au existat evrei membri ai partidului maghiar deputați în parlament, dar au fost și evrei dați în judecată pentru revizionism maghiar.

Complexitatea acestei experiențe demonstrează cît de încîlcită este realitatea istorică a vieții evreiești de diasporă. Se cer disociate toate ipostazele și toate palierele acestei existențe. Lucrurile nu sînt univoce: adevărul include nuanțe decisive, tocmai de aceea discursul adevărat trebuie să asume în mod simultan pluralitatea pentru a nu cădea, prin evaluări istorice simpliste, în viciul culpabilizării.

Dar în mod bizar această evreime ardeleană se vrea delimitată, în contextul României Mari, nu doar față de minoritatea maghiară sau majoritatea română, dar și față de evreii din celelalte provincii istorice românești. Cînd Octavian Goga, în ajunul alegerilor în vara anului 1920, vine la Cluj să propună evreilor ardeleni să-l voteze pe H. Streitman, pentru că românii „*ar privi cu ochi buni dacă un intelectual evreu din Vechiul Regat ar reprezenta evreimea ardeleană în parlament, iar Streitman care cunoaște cultura statului și limba română ar fi cel mai nimerit*”, evreii ardeleni resping propunerea: ei încă din noiembrie 1918

s-au situat pe poziții naționale proprii și doresc să se integreze în noul stat ca minoritate națională de sine stătătoare. Vor autoadministra confesională, culturală și politică, vor școli cu limba de predare ebraică ș.a. Dar toate acestea în limitele loialității față de noul stat român.

Noua orientare a evreimii ardeleni asimilate a întâmpinat o puternică opoziție din partea minorității maghiare, a exponenților cercurilor maghiare naționaliste. Era un interes politic la mijloc. Partidul maghiar s-a vrut reprezentantul tuturor cetățenilor vorbitori de limbă maghiară din România. Acest fapt a fost formulat și în programul partidului. Toți vorbitorii de limbă maghiară au fost considerați o masă omogenă, fără interese particulare. Poziția respectivă n-ar fi trebuit să deranjeze dacă ar fi avut acoperire în realitățile sociale, politice, culturale și economice ale timpului. Este poate un caz mai neobișnuit, pentru epoca post-emancipaționistă și post-asimilaționistă evreiască, ca o colectivitate neevreiască să fie atât de lezată în interesele sale de antiasimilaționismul evreiesc, cum a fost cazul exponenților minorității maghiare în Transilvania interbelică.

Principalul purtător de cuvânt al opoziției evreiești, ziarul **Új Kelet** reflectă concludent problematica acestor realități: „*Să-mi răspundă ungurii — se scria într-un articol intitulat **Sufletele evreiești se trezesc la conștiință — dacă în mod sincer ne consideră maghiari ca și pe secui, sau pe țăranul din Ungaria mamă, sau pe ceangăii din Bucovina? Și să răspundă la această întrebare și evreii unguri dacă și ei ar putea pretinde că se confundă cu secuul sau cu țăranul ungur?***”

În revanșă, cei de la **Magyar Kisebbség**, o publicație ce pretindea că militează pentru convețuirea minorităților, atacă și insultă de-a dreptul activitatea mișcării sioniste în Ardeal și politica evreiască de autodefinire, tendința evreilor de a înființa instituții de cultură și de învățămînt proprii.

Este de menționat că aceste disensiuni evreo-maghiare erau, nu de puține ori, în mod politicianist exploatate de presa naționalistă românească. Ziarul **Înfrățirea**, spre pildă, din 15 noiembrie 1924 consemna: „*maghiarii ardeleni sînt profund deranjați de mișcarea sionistă și de sprijinul material acordat de evreii ardeleni pentru reconstrucția Palestinei. Liderii partidului maghiar apelează la evrei nu pentru că ar fi iubitori de evrei, ci pentru că au nevoie de sprijinul lor financiar și moral. Căci, de altfel, — conchide ziarul, — nu există nație mai antisemită decît nația maghiară*”.

Nu pentru prima și nici pentru ultima oară apare problema evreiască în atenția disputelor dintre cercurile naționaliste române și maghiare, acuzîndu-se reciproc de antisemitism.

Desigur, antisemitismul maghiar în primul deceniu de după unire era încă mascat avînd în vedere interesele conjuncturale ale partidului maghiar care, printre altele, avea nevoie de voturile **evreilor maghiari**.

Astfel, ziarul **Ellenzék**, cotidianul politic maghiar din Cluj, stigmatizează ca infidel și trădător pe orice evreu asimilat care nu va vota în alegerile din vara anului 1931 lista de candidați ai partidului maghiar. Aceste insinuări venite de la un Miklós Krenner, zis *Spectator*, cunoscut pentru vederile sale democratice, prilejuiesc noi luări de poziții din partea unor intelectuali evrei în apărarea demnității evreiești.

„A venit momentul să vorbim deschis despre relațiile minorității maghiare ardelene cu minoritatea evreiască din Ardeal și să ne clarificăm, căci nici una din părți nu poate reproșa nimic celeilalte — scria un avocat evreu pe nume Erdős Izor din Diciosînmartin (astăzi Tîrnăveni, n.red.) în **Új Kelet** din 20 mai 1931. După 1918, se scria în articol, populația maghiară a devenit aici o minoritate cum este evreimea în diaspora ei de două milenii. De ce nu pot uita ungerii că nu ne mai pot trata de pe pozițiile de pe care ne-au tratat atunci cînd eram o minoritate sub stăpînirea lor? În Ungaria de dinainte de război, evreii aveau interese comune cu maghiarii, au avut drum comun cu națiunea maghiară care i-a acordat emanciparea în secolul al XIX-lea. Pentru acest lucru evreii sînt recunoscători și astăzi, din acest motiv ei și-au vărsat sîngele în primul război mondial. În 1918 însă evreimea în mod firesc a depus jurămîntul de fidelitate față de noua putere, cu firescul cu care și ungerii din Ardeal au adoptat cetățenia română. În noile condiții situația evreimii crescute în spiritul culturii și al tradiției maghiare este infinit mai complicată decît situația maghiarilor înșiși. Mă simt legat de spiritualitatea maghiară, dar în cadrul legalității statului român. Așadar, un judecător obiectiv trebuie să înțeleagă că avem drept la candidații noștri în parlament și la un partid politic propriu. Cred că dreptatea este de partea aceluia care nu instigă partidele minoritare între ele, ci le invită la acțiune comună. Minoritatea evreiască se constituie în partid propriu, nu împotriva partidului maghiar, ci alături de el. Deasupra leagănului meu, conchide E.I. în articolul său, s-au declamat poeziile lui János Arany și ale lui Petőfi. În familie l-am citit pe Jókai și pe Mikszáth. Și dacă mă doare că Antal Radó, József Kis și Ferencz Molnár au fost eliminați de extremiștii rasiști din rîndul poezilor maghiari, am zîmbit cu un zîmbet amar, dar faptul că domnul Krenner ne-a făcut trădători mi-a produs o veritabilă suferință fizică”.

Am reprodus în extenso acest articol pentru că este relevant pentru înțelegerea traiectoriei pe care a parcurs-o unul din protagoniștii liberalismului evreiesc (care la sfîrșitul secolului al XIX-lea își schimbă numele din Engelman în Erdős), de la tendința de dizolvare a evreimii în comunitatea maghiară la tendința de autoconservare a identității evreiești. Și bineînțeles nu a fost unica poziție în acest sens.

Problema evreiască este o prezență aproape constantă în coloanele revistei **Korunk**. Originalitatea poziției acestei reviste în problema evreiască nu constă în faptul că manifestă un anti-antisemitism militant. Pentru cei de la **Korunk** o

atare poziție intra în domeniul firescului. Un interes deosebit prezintă însă tezele avansate de ei în legătură cu noile tendințe de autoafirmare a evreimii ardeleno asimilate și de delimitare a ei față de minoritate maghiară. Și chiar dacă unii dintre autorii scrierilor resping conceptul de naționalitate în cazul definirii identității evreiești, fără nici o încercare de nuanțare a problemei și judecă problema evreiască în lumina unor concepții cvasi marxist-dogmatice, totuși aceste texte pun în evidență post-asimiliaționismul ca orientare dominantă pentru colectivitatea evreiască transilvană. Am putea exemplifica cele afirmate cu analizele lui Imre Bányai, Ferenc Vida ș.a.

Relevante și revelatoare sînt scrierile pe această temă ale celui care a fost profesorul Gyula Csehi. Scriind despre tipologia evreimii transilvane, Gyula Csehi considera că fenomenul cel mai surprinzător pentru atitudinea evreimii ardeleno este orientarea ei sionistă, atunci cînd sionismul din Ungaria a rămas aceeași sectă neînsemnată ca și înainte de război. Csehi definește sionismul local ca fiind „transilvanismul evreimii din Ardeal”.

Dar textele lui Csehi din această perioadă vădese și o implicare personală în problema evreiască. Astfel, în 1936, făcea următoarea profesiune de credință: „*Vorbesc despre acei evrei care ca și mine și-au păstrat din etnia evreiască doar resturile unei educații mai mult sau mai puțin religioase, credința în naționalismul evreiesc postbelic, experiența celui asuprit și marginalizat, dar mai presus de orice solidaritate cu cei aflați în suferință, a căror limbă maternă nu este ebraica nici idișul, dar care astăzi nu mai pot afirma că fac parte din acel popor a cărui limbă o vorbesc.*”

Csehi se afirmă ca un prototip al evreului modern pentru care comunitatea de destin (*Schicksalsgemeinschaft*-ul formulat de Otto Bauer) era un factor de coeziune a identității etnice și naționale a unei minorități ca aceea evreiască. Cu conștiința pericolului care amenință evreimea și pe meleagurile noastre, el se simțea unit și solidar cu toți cei care suferă, indiferent cărei clase aparțin.

Aceeași idee de asumare activă a destinului colectiv hărăzit de istorie etniei evreiești străbate și dintr-o antologie a tineretului evreiesc din Transilvania editată în 1937 și semnificativ intitulată **Kelet és Nyugat Között** (Între Est și Vest). Un tineret evreiesc care vrea să-și regăsească rădăcinile istorice orientale, dar care din punct de vedere spiritual este legat, de acum, cu mii de fire, de cultura Occidentului European. Acest tip de evreu de cultură modernă, format și pe solul Transilvaniei și în mediul evreimii transilvane este plastic caracterizat de György Ligeti, de origine ardelean, unul dintre cei mai însemnați compozitori ai muzicii moderne contemporane.

„*Limba mea maternă, spune György Ligeti, este limba maghiară. Dar totuși nu sînt un ungur chiar veritabil, căci sînt evreu. Totuși, nu sînt membru în vreo comunitate evreiască, deci sînt un evreu asimilat. Dar nu sînt asimilat complet*

pentru că nu sînt convertit. Astăzi trăiesc în Austria și sînt de mult cetățean austriac. Dar nici austriac veritabil nu sînt, ci doar un imigrant, iar germana mea rămîne pentru totdeauna de nuanță maghiară.“

Aadar de la evreii sioniști și pînă la evreii europeni, evreimea ardeleană nu și-a renegat identitatea evreiască și în forme foarte nuanțate și-a definit apartenența la națiunea maghiară.

„Te interoga asupra identității evreiești înseamnă a o fi pierdut deja, spune Emmanuel Levinas. Dar înseamnă și că mai ții la ea, altminteri ai evita înrebările asupra ei.”

Evreii ardeleni, așa-zis post-asimilaționiști, care s-au aventurat, ca tendință predominantă, în reafirmarea identității lor evreiești, nu s-au interogat asupra ei, ci au afirmat pur și simplu o conștiință evreiască. Trebuie să-i dăm dreptate lui Bromlej care găsește în conștiință elementul cel mai important al identității etnice: *„Conștiința apartenenței comune este deja o garanție a supraviețuirii”*. În menținerea conștiinței, cultura și tradiția sînt factori aproape decisivi.

Prin mijloacele culturale ale științei spera și Jakob Niemirower în posibilitatea unirii în spirit a evreilor din toate provinciile României. Încă în 1928, rabinul filosof al evreimii române scria: *„România Mare cuprinde mai multe feluri de evrei, după cultura țărilor cărora le-au aparținut înainte de război. Noi vrem să unim aceste forme diferite de evrei spre a forma un nou tip nobil al evreului român. După teoria mea Jabneistă**, acest ideal se poate realiza mai ușor prin mijloacele culturale ale științei iudaismului.”*

Procesul istoric la care m-am referit a fost curmat prin evenimentele tragice bine cunoscute. Nu-mi propun să trag concluzii. Intenția mea a fost să încrec să conștientizez cercetătorii domeniului asupra necesității de a trata nuanțat conținutul sintagmei „evreu-maghiar” căreia de multe ori i s-a dat o conotație negativă atît în literatură cît și în viața de toate zilele. Evreii ardeleni erau priviți cu dublă suspiciune, căci nu era suficient că erau evrei, mai erau și unguri pe deasupra.

Demersul meu nu are scopuri conjuncturale. Ca evreică din Ardeal nu simt nevoia să scuz apartenența evreimii ardeleni în majoritatea cazurilor la spiritualitatea maghiară. Doresc doar să explic fenomenul ca un proces firesc al existenței de diasporă și să pun în evidență toate contradicțiile și tensiunile interne ale acestei realități atît de complexe.

Doresc să pledez în favoare depolitizării cercetării istorice, ea nu se confundă cu interpretările politicianiste tendențioase. Să sperăm că Paul Valéry n-a avut dreptate atunci cînd a susținut că lucrările de istorie aparțin celor mai periculoase otrăvuri spirituale pentru că însuflă ură între națiuni. □

NOTE

1. Reiner Funk, *Erich Fromm mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Hamburg, 1983, p.29
2. Cf. Jacques Le Rider, *Modernitatea vieneză și crizele identității*, Editura Universității Al. I. Cuza, Iași, 1995, p. 368
3. Márton Ernő, *A zsidó nemzeti mozgalom három éves in Új Kelet évkönyve, 1921-1922.*
4. Gáll Ernő, *A kettős kisebbségi sors* in *Korunk*, 8/1991.
5. *Új Kelet*, 15 august 1920
6. Cf. Mikó Imre *Huszonkét év. Az Erdélyi Magyarság Politikai Története. 1918 december 1-től 1940 augusztus 30-ig*, Budapest 1941
7. *Új Kelet*, 21 mai 1931
8. Revista *Korunk* nr.8/1935
9. Csehi Gyula, *Zsidók Európában*, în Csehi Gyula, *Felvilágosodástól felvilágosodásig*, București 1972, p.195
10. Loc. Cit.
11. *Kelet és Nyugat Között. Zsidó fiatalok antológiája*, Cluj 1937
12. *Mein Judendum. Herausgegeben von Hans Jurgen Schultz*, Berlin 1978, p. 236
13. Cf. Jacques Le Rider, op. cit. p.265
14. Cf. Gáll Ernő, *Keleteurópai írástudók és a nemzeti-nemzetiségi törekvések*, Budapest 1987, p. 25
15. Revista *Sinai* de studii iudaice, anul 1928.

* Galuth (ebraică) — diasporă (n.red.)

** Jabne — străveche universitate de iudaistică și, prin extensiune, nume dat concepției doctorului J.I.Niemirower (n.red.)

*

Lia BENJAMIN (n.1931) — autoare a mai multor volume privind viața evreilor între anii 1940-1944, din care menționăm *Legislație antievreiască*, București 1993 și *Evreii din România între anii 1940-1944* (id.). A publicat studii și articole în presa de specialitate, este membră în forurile mondiale evreiești și doctorand în istorie al Universității din București.

Cine „a adus“ comunismul în România?

Supraprocentualitatea evreilor în partidul comunist și în organele puterii după 1944 — și în alte domenii

ANDREI ROTH

Încep cu o mărturisire. Am ezitat îndelung înainte de a așterne pe hîrtie și de a prezenta în public rîndurile care urmează, căci pot fi lesne învinovățit că pledez *pro domo*, chiar de un dublu *parti pris*, ca evreu și ca fost membru al partidului comunist. M-am hotărît să scriu totuși, deoarece socotesc că afirmația foarte intens vehiculată — și din păcate nu numai de către reprezentanții „drepte” și „stîngii” amestecate, deopotrivă xenofobe, ci și de către nu puțini oameni ai condeiului care se consideră democrați — despre vina unică sau precumpănitoare a *alogenilor* (în primul rînd a evreilor, dar nu numai) în instaurarea totalitarismului comunist în România, cere un răspuns. Nu abordez problema din unghiul de vedere al științei istorice, căci nu sînt istoric. Încerc să îmbin tendința spre obiectivitate cu efortul interpretării sociologice a unor stări de fapt. Iar dacă nu mi se onorează efortul de obiectivitate, să mi se permită cel puțin pronunțarea ca parte implicată, după principiul *audiatur et altera pars*.

*

Cine „a adus” deci comunismul în România? Căci literalmente, el a fost „adus” din afară. Dar nu l-au instaurat evreii, alogenii în general, ci armatele sovietice, în cadrul ofensivei lor victorioase împotriva țărilor Axei fasciste și a aliaților acesteia și în cadrul — nu trebuie uitat — unei coaliții cu marile puteri occidentale democratice. Cred că nimeni nu poate nega la modul serios faptul că fără prezența militară sovietică pe teritoriul României, ca și pe cel al celorlalte state din fostul bloc răsăritean, regimul comunist nu ar fi fost instaurat în nici una din aceste țări.

Nu mai puțin adevărat este că instaurarea treptată a totalitarismului comunist a fost realizată prin acțiunea în forță a partidului comunist din fiecare țară. Iar

în rîndurile acestor partide — nu numai în România — evreii au fost prezenți, realmente, supraprocentual. *Această supraprocentualitate*, sociologic vorbind, nu înseamnă însă nici că majoritatea evreilor ar fi fost comuniști, nici că majoritatea comuniștilor ar fi fost evrei, ci că printre comuniști evreii se găseau într-un procent mai mare decît era ponderea lor în ansamblul populației țării.

*

Înainte de a examina mai îndeaproape acest fenomen, cred că trebuie reamintit faptul că evreii au fost acuzați de mult, în mod repetat și nu fără temei faptic, de supraprocentualitate în multe domenii ale activităților sociale, în economie, în politică, în cultură.

Folosirea supraprocentualității evreilor în orice domeniu drept argument antisemit se întemeiază pe o generalizare ilicită din unghi de vedere logic. Se spune „evreii au adus comunismul“, pentru că unii evrei au fost comuniști, supraprocentuali în partidul comunist într-un anumit moment, ce-i drept, dar foarte puțini, în același timp, față de majoritatea necomunistă a populației evreiești.

Tot astfel însă, la același mod general, evreii au fost mai înainte învinuiți de a fi introdus în România capitalismul, stricînd rosturile tradiționale ale națiunii, subminînd modul de viață premodern, deschizînd țara în fața „nefastelor“ influențe occidentale. Adevărat este că în activitățile comerciale și industriale din România, în perioada dintre cele două războaie mondiale, ca și în multe alte țări ale lumii, evreii erau supraprocentuali, însă nici pe departe singurii și nici în majoritate. Iată doar două exemple de supraprocentualitate în domeniul economic. Dintre marile întreprinderi ale industriei prelucrătoare din România anului 1930, 29-30 la sută, erau în proprietate evreiască (Avram Rosen, 1993, p.241), în condițiile în care ponderea populației evreiești în populația totală a României era în jur de 4 la sută. În capitală, la sfîrșitul anului 1938, supraprocentualitatea era mai accentuată: au funcționat 1.300 de întreprinderi industriale aflate în proprietate evreiască reprezentînd 38 la sută din totalul întreprinderilor din acest fel din oraș, la o populație de 100.000 de evrei din totalul de circa un milion de locuitori ai Bucureștilor (Avram Rosen, 1993, p.242).

În fața contradicției logice dintre condamnarea globală a evreilor și pentru capitalism și pentru comunism, antisemitismul „se descurcă“ cuprinzînd ambele „păcate“ sub genericul fantezist al „conspirației mondiale“, capitalist-imperialiste și comuniste în același timp, exact în sensul „plutocrației iudeo-bolșevice mondiale“ despre care vorbea Hitler.

În sfera activităților intelectuale, se știe bine, s-a manifestat de mult și se manifestă și astăzi, în multe țări, o supraprocentualitate reală a evreilor. Nu că majoritatea intelectualilor ar fi evrei, nici că majoritatea evreilor ar fi intelectuali, ci că în cadrul populației evreiești procentul de intelectuali era și este constant

mai mare ca la alte grupuri etnice. Ca să nu mergem mai departe în timp și spațiu, iată: la recensământul din ianuarie 1992, acest procent (persoane cu pregătire superioară) era de 34,5 la sută, media pe ansamblul populației fiind de 5,1 la sută (calculat după Recensământul... , 1994, p.884-887).

Această supraprocentualitate este de asemenea imputată evreilor, socotită fiind ca o dovadă a culpabilității lor generale: ei „fug de muncă”, își aleg profesii în care, chipurile, se trăiește ușor, nu trebuie muncit. Aici antisemitismul recurge la obișnuita sa logică dublă: evreul se îndreaptă spre o carieră intelectuală din lene, majoritarul se dedică unor activități cărturărești din pur spirit patriotic.

În toate cazurile, orientarea evreilor spre o mișcare socială sau alta, spre o carieră determinată, este judecată prin prisma unor trăsături — evident, de semn negativ — ale structurii lor psihice presupus înnăscute și invariabile. Faptul că diversitatea orientărilor și atitudinilor politice, multiplicitatea opțiunilor valorice, gama largă a preocupărilor profesionale ale evreilor vorbește tocmai împotriva judecăților globale, fals generalizatoare, nu-i supără pe antisemiți. Ei nu se interesează de cauzele sociale ale supraprocentualității evreiești în domeniile amintite.

Această supraprocentualitate nu se explică, firește, nici prin particularități pozitive ale firii evreiești, la modul general, ci prin condițiile social-istorice ale existenței acestui popor. Supraprocentualitatea evreilor — pe plan mondial — în economia capitalistă, în științele naturii ca și cele socio-umane, în medicină, în muzică și în altele, în viața politică în general, în mișcările de stînga, inclusiv în cele comuniste, în particular, nu reprezintă nici expresia vreunei orientări malefice, dominatoare, cum susțin antisemiții, nici a superiorității intelectuale, cum pretinde naționalismul evreu, ci rezultatul unui lung lanț al cauzalității sociale, care nu poate fi în detalii examinat aici. Este vorba, în esență, de tendința firească de emancipare (și asimilare) a acestui popor, tendință atît de multă vreme reprimată prin persecuții și interdicții.

Nu pot încheia această parte a prezentelor însemnări fără amintirea unui aspect deloc neglijabil al supraprocentualității evreiești: în cel de-al doilea război mondial au pierit aproximativ 60 de milioane de oameni; dintre aceștia 6 milioane de evrei, deci 10 procente în total, restul împărțindu-se între toate popoarele Europei și ale altor continente, participante la război. Iar cei șase milioane au reprezentat 70 la sută din evreimea europeană, în condițiile în care nici un alt popor, inclusiv cele care au suferit cele mai grele pierderi omenești, n-a sacrificat mai mult de 10 la sută din numărul său total.

Acestea fiind zise, se poate cerceta, cred, mai îndeaproape, problema supraprocentualității evreilor în fenomenul comunist românesc.

*

La sfârșitul războiului, populația evreiască a României era, după unele surse, în jur de 400.000, după altele, în jur de 300.000 de suflete. În raport cu cei în jur de 20 de milioane de locuitori ai țării, ei reprezentau deci aproximativ 1,5—2 procente. (În prezenta discuție, fracțiunile de procente nu au nici o semnificație, ne putem deci mulțumi cu astfel de aproximări.)

La sfârșitul lui august 1944, în momentul ieșirii sale din ilegalitate, partidul comunist număra, după aprecierea unanimă a cercetătorilor, nu mai mult de 1.000 de membri. Printre aceștia, fără îndoială, evreii erau prezenți supraprocentuali, în sensul precizării de mai sus. Însă chiar dacă am admite că jumătate dintre cei o mie ar fi fost evrei — ceea ce cu siguranță nu era cazul — comuniștii evrei de primă oră nu ar fi constituit decât 0,16 la sută sau 0,12 la sută din totalul populației evreiești a României. La Cluj, concentrația de comuniști era mai mare, inclusiv cea de comuniști evrei: printre cei în total 377 de ilegaliști din județul Cluj, 248 erau maghiari, 69 evrei și 60 români (Liviu Țîrău, 1995, p.33), deci evreii reprezentau aici 18,5 la sută.

În mai multe publicații din Cluj a apărut în august 1990 o mică statistică, extrasă dintr-un dosar al fostului comitet regional al p.c.r., cu privire la compoziția socială și națională a membrilor partidului comunist în perioada ianuarie-decembrie 1945 (data mai exactă nu este precizată; pare mai probabil să fie vorba de începutul aceluia an). Nu am motive să mă îndoiesc de veridictatea datelor cuprinse în tabel.

Le redau pe cele privitoare la compoziția națională:

	români	maghiari	evrei	germani	total
nr	288	2490	195	8	2891
%	10	84	6	—	100

Ce rezultă din acest tabel? În primul rând, că numărul membrilor de partid evrei a crescut considerabil (s-a triplat) în raport cu momentul august 1944; în al doilea rând, că odată cu creșterea generală a numărului membrilor partidului comunist, supraprocentualitatea evreilor a scăzut de la 18,5 la sută la 6 la sută; în al treilea rând, că ei continuau să fie totuși supraprocentuali (6 la sută, față de 1,5—2 la sută, cât reprezentau în populația totală a țării). Se poate oare în chip rațional presupune că acești 6 la sută au avut rolul determinant în raport cu restul de 94 la sută? Covârșitoarea majoritate a populației evreiești din România, 98—99%, nu figura nici în aceea perioadă în rândurile comuniștilor.

După înscăunarea guvernului Groza (6 martie 1945) și mai cu seamă în anii următori, numărul membrilor partidului comunist a început să crească vertiginos. Până în 1948, partidul minuscul de odinioară s-a transformat într-un partid de masă, cu sute de mii de membri și totodată cu o solidă majoritate românească, în întreaga țară, în Ardeal și în Cluj deopotrivă.

Căci partidul a urmărit în mod constant, cu insistență, să-și „îmbunătățească” compoziția națională. Din primul moment nu a lăsat cîtuși de puțin la voia întîmplării primirile de noi membri, ci le-a dirijat prin dispoziții centrale de așa manieră, încît să atragă cu precădere etnia majoritară. Și a folosit toate mijloacele unui partid de guvernămînt și ale unui regim totalitar, în care carnetul de partid constituia cheia oricărei cariere. S-a ajuns — cum bine știu toți cei care au trăit fenomenul și sînt dispuși să-și mai aducă aminte — la prescrierea unor procentaje pe etnii ale primirilor dezirabile și admisibile în partid. Partidul comunist a făcut tot posibilul spre a se legitima ca partid al majorității etnice românești.

Iată rezultatul final al acestei strădanii: la congresul al XIV-lea din noiembrie 1989, în penultima lună înainte de prăbușirea și spulberarea sa, partidul a anunțat că dintre cei 3.800.000 de membri ai săi, 92 la sută erau români, 6,53 la sută maghiari, 0,51 la sută germani și restul de „alte naționalități”. Acest rest de 0,96 procente cuprinde evreii, dar și pe cei de alte etnii (armeni, sîrbi, turci ș.a.). Rezultă clar că *procentul final* al tuturor minorităților din rîndurile partidului comunist, inclusiv al evreilor, era *mai mic* — în cazul evreilor, considerabil mai mic — decît în primii ani de după război. În cazul evreilor supraprocentualitatea a rămas însă, deoarece între timp populația evreiască din țară s-a redus foarte mult prin emigrare, pînă sub 20.000.

*

Prezența evreilor în conducerea partidică-statală, în structurile de putere ale totalitarismului comunist trebuie discutată separat. Se invocă adesea, de cele mai multe ori cu evidentă tendențiozitate antisemită, prezența de asemenea supraprocentuală a unor evrei și alți minoritari în organele de conducere centrală ale partidului comunist, precum și în organele de nivel mediu și inferior. Faptul e fapt: o asemenea supraprocentualitate a existat, indiscutabil. Rămîn de văzut mai îndeaproape proporțiile reale și semnificația acestei supraprocentualități.

Cît privește proporțiile: trio-ul inițial al vîrfului conducerii de partid era format din Gheorghiu-Dej, Ana Pauker și Vasile Luca, deci un român, o evreică și un ungur. O persoană din trei reprezenta, evident, o enormă supraprocentualitate, în raport cu ponderea populației evreiești din țară. În biroul politic, supraprocentualitatea era mai redusă, căci Gheorghiu-Dej, C. Părvulescu, I.G. Maurer și alți membri ai acestui organ erau români. În comitetul central, și mai redusă. O seamă de reviste — nu vreau să le citez aici — au publicat, în anii de după 1989, liste de nume ale „activiștilor de partid”, de ranguri diferite, evrei. Aceste liste cuprind, de la caz la caz, 2-300 de nume, unele de oarecare notorietate. Cîteva sute, față de miile, zecile de mii de „profesioniști” majoritari ai conducerii de partid, a căror listă nu o publică nimeni!

Iată unele date pentru Cluj: dacă în mai 1945 biroul comitetului județean curpinea 2 maghiari, 2 evrei și 1 român, în luna noiembrie a aceluiași an din

numărul total ridicat la 29 de membri ai aceluiași birou 15 erau români, 12 maghiari, 1 evreu și un polonez (Liviu Țirău, 1995, p.29 și 32). Proporțiile s-au schimbat radical, numărul evreilor s-a redus la jumătate.

Se vorbește mult, la modul acuzator, despre prezența evreilor — și a altor minoritari — în aparatul securității. Iarăși: o anume supraprocentualitate evreiască *inițială* este și aici incontestabilă. Cîteva observații sînt însă necesare. Mai întîi, că această supraprocentualitate se referă la — și doar la — primii ani de după instalarea „democrației populare”. Ea se explică, pe lîngă motivația generală a înrolării evreilor în mișcarea comunistă, în partidul comunist — asupra căreia voi reveni — printr-un „avantaj” al lor în condiția de start: evreii în cauză aveau un dosar de cadre „curat”, în sensul că nu puteau fi bănuți de a fi participat anterior la vreo mișcare sau organizație fascistă. În al doilea rînd: prezența supraprocentuală a evreilor n-a însemnat că ei ar fi format vreodată majoritatea personalului sinistrei instituții. Reproduc cifre dintr-un studiu semnat de Marius Oprea (1995, p.11): conform unei statistici ce poartă data de 19 ianuarie 1949, structura etnică a securității era următoarea: 83 la sută români, 17 la sută alte naționalități. Cu siguranță, procentul din urmă nu cuprinde numai evrei. Iar mai tîrziu, în securitatea ceaușistă, cu siguranță nici un evreu nu a mai avut rol de conducere și — în general — numărul securiștilor evrei a tîns spre zero.

Fenomenul supraprocentualității evreilor în nomenclatura de partid s-a manifestat cu deosebită pregnanță imediat după 23 august 1944, datorită, pe de o parte, acelei prezențe supraprocentuale a lor în mișcarea comunistă ilegală despre care am vorbit mai sus și — pe de altă parte — înrolării mai rapide în partidul comunist a multor evrei în lunile și în anii cînd lupta pentru putere nu era încă definitiv decisă.

Evreii care au făcut o asemenea opțiune, care au dobîndit funcții în nomenclatura comunistă nu au acționat însă ca reprezentanți ai populației evreiești din România, dimpotrivă: o atare angajare a însemnat îndepărtarea lor de comunitatea evreiască, implicînd adesea schimbarea numelui de familie, pentru mascarea rușinată a propriei origini.

Totodată, centrul de putere comunist a dus, chiar din primele luni, o politică de românizare a tuturor structurilor propriului său aparat, la toate eșaloanele. Această politică a implicat înlocuirea „activiștilor” evrei, în mai multe valuri succesive, cu persoane autentic majoritare. Din păcate nu s-au pus în circulație — după știința mea — date statistice cu privire la compoziția națională a nomenclaturii în diferitele perioade de existență a regimului comunist din România, deși datele ar fi, sînt convins, pe deplin lămuritoare. Oricine a trăit cu ochii cît de cît deschiși evenimentele știe însă bine că în sfertul de secol al domniei lui Ceaușescu, în simulacrele de alegeri de orice fel, procentele de minoritari — ca și cele de femei, intelectuali etc. — ce urmau a fi cuprinse în „organe” erau cu

rigurozitate stabilite de centru și impuse, cu severitate, de sus în jos. Iar aceste procente, cît privește minoritățile — în speța noastră, evreii — erau tot mai mici, tinzînd, cel puțin pentru centrul de putere, spre zero.

„Epurările” succesive avînd menirea de a legitima regimul comunist prin afirmarea tot mai pregnantă a caracterului național al acestuia s-au folosit, adesea, de un pretext ușor încadrabil în ideologia și politica de cadre a partidului comunist și care, în cazul biografiei majorității nomenclaturiștilor evrei, era lesne de documentat faptic: „originea nesănătoasă” a acestora, legăturile lor familiale cu fosta burghezie și mica burghezie, precum și cu persoane emigrate din țară.

Să revenim o clipă la Ana Pauker, deoarece ea este deseori amintită ca personaj simbolic al destructivismului evreiesc în România de după 1944. Activitatea ei în perioada 1944-1952 este pe drept cuvînt incriminată, căci a reprezentat linia dură a Cominternului. Niște „amănunte” se cuvîin însă adăugate: Ana Pauker a fost îndepărtată de la putere (împreună cu Vasile Luca) în 1952, cu știrea și încuviințarea lui Stalin — altfel, lucrul nu ar fi fost posibil — de către Gheorghiu-Dej și tovarășii săi. Îndepărtarea s-a făcut sub învinuirea „devierii de dreapta”, ceea ce în jargonul partinic însemna *îngăduință* față de „dușmanul de clasă” (Robert Levy, 1993). Și apoi: s-a schimbat ceva, după îndepărtarea evreiceii, în caracterul centrului comunist de putere? Să-mi fie permis să reamintesc că *după aceea* au început „deschiaturile”, deportările masive la canal, toate măsurile represive, atît de des invocate ale „obsedantului deceniu”, ale anilor '50. Totalitarismul comunist nu și-a schimbat natura, ci s-a consolidat. Și — pe măsura consolidării sale — și-a asigurat colaborarea, la toate eșaloanele, a reprezentanților etniei majoritare.

S-ar putea, desigur, aminti și multe alte nume de comuniști evrei notorii pentru rolul lor nefast în teoria și practica proletcultismului anilor '50: Iosif Chișinevski, Leonte Răutu, Mihai Roller și alții, care au deținut, o vreme, funcții mai mici și mai mari pe „frontul ideologic”. Se poate constata supraprocentualitatea intelectualilor evrei comuniști pe acest „front”: în redacții și edituri, în catedrele de științe sociale ale universităților etc. Justifică însă oare această constatare să li se atribuiască evreilor, la modul general, imensul rău produs culturii române prin proletcultism? Să nu se uite: cei în cauză au executat o linie politică patronată, în ultima instanță de Gheorghiu-Dej și de majoritatea românească a conducerii superioare a partidului comunist, în condițiile înfeudării partidului și a țării față de comunismul sovietic. Voi cita în sprijin un text al lui M. Nițescu (1995, p.168-169):

„Din spaima justificată față de fascism, cu toate că în România au avut de suferit mai puțin decît în alte țări, intelectualii evrei s-au înrolat masiv, mai ales la început, în frontul agresiunii proletcultiste, aducînd astfel prețioase servicii noului regim. Cîțiva dintre ei au fost primii care s-au făcut purtătorii de

cuvînt ai tendințelor de sovietizare a culturii noastre. Unii au nutrit, probabil cu bună-credință, iluzia că în felul acesta vor preîntîmpina o eventuală revenire a perioadei de persecuții, după cum e posibil ca alții să fi ignorat sensul real, distructiv al acțiunii lor. (...) Din cauza numărului destul de mare, îndeosebi în presă, la edituri, în învățămîntul superior etc. și a zelului lor proletcultist, care nu a fost egalat decît de acela al cîtorva intelectuali români, s-a creat convingerea că ei sînt vinovați pentru agresiunea îndreptată împotriva culturii. Regimul însuși a folosit și poate a alimentat această convingere, transformînd-o într-o diversiune *sui-generis*. A pune însă pe seama lor **tot** ce s-a întîmplat în cultura și literatura noastră în perioada proletcultistă, așa cum unii înclină s-o facă, ar însemna implicit o absolvire a puterii, ceea ce ar fi, evident, o aberație. Ar fi cu totul eronat să se creadă că fără ei lucrurile s-ar fi petrecut radical altfel.“

Fiind în esență de acord cu constatările și comentariile lui M. Nițescu, socotesc necesar să adaug unele considerații. Ar fi ușor de arătat, întocmind o statistică din *Bibliografia ilustrativă* a cărții sale că deși evreii sînt prezenți supraprocentual, majoritatea autorilor menționați cu manifestări proletcultiste erau români, nu evrei și nu minoritari în general. Nu recurg la o asemenea numărătoare pentru că i s-ar putea opune obiecția că lista întocmită de Nițescu este departe de a fi exhaustivă, iar într-o listă mai largă, proporțiile ar putea fi altele. E posibil; nu atît, însă, încît să se schimbe datele fundamentale ale problemei. Apoi „spaima justificată față de fascism“ a intelectualilor evrei se datora nu numai persecuțiilor suferite în România, ci ororilor fascismului internațional, cu care regimul lui Antonescu se aliase pe viață și pe moarte; problema „suferințelor mai reduse“ din România necesită o discuție aparte. Ceea ce mi se pare însă mai important: Chișinevschi, Roller, Răutu și mulți alții au fost treptat eliminați; proletcultismul inițial a fost depășit și renegat; comunismul internaționalist inițial a fost înlocuit prin comunismul național, în care evreii nu mai aveau nici un fel de rol de conducere. S-a schimbat cu aceasta natura regimului totalitar? Activitatea unor personaje ca Dulea și Gâdea a fost mai benefică pentru cultura română? A cîștigat poziții, pe vremea lor, spiritul democratic și pluralist? S-a redus sau s-a accentuat, sub aceștia, izolarea României de curentele de idei și de achizițiile noi ale culturii universale? După cîte știm, naționalismul descătușat s-a împletit perfect cu omagiile fierbinți adresate dictatorului.

În ultimă analiză, totalitarismul comunist a însemnat putere neîngrădită, discreționară a secretarului general al partidului. Nici despre Gheorghiu-Dej, nici despre Nicolae Ceaușescu n-a spus încă nimeni că n-ar fi fost români, ci evrei. Și amîndoi și-au construit, cu tot mai mult succes, o nomenclatură românească.

După o relativ scurtă perioadă ce s-ar putea numi, cu o oarecare licență, „internaționalistă“, perioadă în care „alogenii“ ocupaseră locuri supraprocentuale

printre membrii partidului și în aparatul partidic-statal, comunismul românesc a devenit tot mai pregnant și mai fățiș național, mai precis naționalist. În această a doua perioadă, cu deosebire în cei 25 de ani ai domniei lui Ceaușescu, toate domeniile vieții publice, întreg aparatul politic, represiv, ideologic etc. au fost intens românizate. Regimul ceaușist, cu tot naționalismul său, a înfometat, a umilit și a dus la exasperare poporul român. Împotriva acestui regim au ieșit oamenii în stradă în memorabilul decembrie al anului 1989, acest regim a fost răsturnat și spulberat de mânia maselor.

*

Ajuns în acest punct al demersului meu, se cuvine să formulez întrebarea privitoare la motivația opțiunii comuniste a unor evrei. *De ce* erau evreii, în primii ani postbelici, supraprocentuali în partidul comunist și în structurile comuniste ale puterii din România. Scurtul răspuns pe care-l voi încerca implică o constatare de ordin general și una de ordin particular.

Prima constatare: mulți evrei — în primul rând intelectuali, dar nu numai — au intrat în mișcarea comunistă atrași fiind de ideologia originală a acesteia, care li s-a părut cea mai consecvent emancipatorie, deoarece a proclamat, sub lozinca internaționalismului, egalitatea socială a tuturor indivizilor, indiferent de originea și apartenența lor națională, promițând totodată, sub comunism, realizarea integrală a principiilor de justiție socială. Ideologia marxistă a acționat, cum a scris încă în anii '50 marele sociolog francez Raymond Aron — evreu și el, de-altfel, numai că în Franța nimeni nu i-a reproșat originea — ca „opiu al intelectualilor“ (Aron, 1955), inclusiv al foarte multor intelectuali neevrei din țările occidentale și — voi adăuga — al intelectualilor evrei de pretutindeni, în mod supraprocentual. Că utopia s-a dovedit ulterior pernicioasă, că regimurile comuniste instalate n-au realizat egalitatea și justiția socială, ci au produs noi și grave injustiții, este altă chestiune, care nu justifică întru nimic atribuirea de rele intenții celor care au făcut odinioară opțiunea despre care este vorba.

Cea de-a doua constatare privește contextul concret al războiului mondial dintre cele două coaliții: cea a statelor fasciste și cea antifascistă, aceasta din urmă formată din marile democrații occidentale — egalmente amenințate mortal de prima menționată — și Uniunea Sovietică. Se știe bine că fascismul și-a proclamat deschis antisemitismul, a susținut pe față tendința sa de a lichida fizic, fără excepție, pe toți evreii de pe fața pământului și a organizat efectiv Holocaustul, cu consecințele cunoscute. Este oare greu de înțeles că în fața acestei amenințări mortale deloc retorice, o parte a evreilor a optat pentru mișcarea politică și pentru regimul pe care l-au privit ca pe cea mai consecventă forță antifascistă și care a contribuit efectiv, în considerabilă măsură, la înfrângerea militară a statelor fasciste? Că regimul comunist și-a dovedit ulterior caracterul totalitar, foarte

similar cu cel fascist, este iarăși altă chestiune, cu care însă fiecare fost comunist trebuie să se confrunte personal, reexaminându-și convingerile, ezitățile, dubiile și compromisurile de odinioară. Fiecare individ poartă răspunderea integrală a acțiunilor sale. Poporul evreu nu este colectiv răspunzător — sau, în orice caz, nu altfel și nu în altă măsură decât orice alt popor — de ceea ce au făcut, la un moment dat, unii și alții dintre fii săi.

*

O remarcă finală: problema tratată pe aceste pagini nu este de fel una specifică românească. Ea s-a pus și se pune în termeni analogi în Rusia, Polonia, Ungaria, Cehia ș.a. În Rusia, spre exemplu, incontestabil, printre bolșevicii care au pregătit revoluția, precum și printre primii lideri ai partidului comunist ajuns la putere, evreii erau supraprocentuali. Dar nici Lenin, nici Stalin, precum nici Molotov, Beria, Malencov, Hrușciov, Brejnev nu au fost evrei. Mai mult: conducătorii bolșevici evrei au fost — cu rare excepții — exterminați de către Stalin în cadrul sîngeroaselor sale campanii de „purificare“, deoarece stăteau în calea puterii sale dictatoriale totale. Cu ocazia înscenărilor judiciare montate de Vișinski nu s-a omis niciodată precizarea originii evreiești a victimelor (Roy Medvedev, 1972); regimul lui Stalin a oferit modelul stratagemei — la care au recurs și celelalte partide comuniste din blocul răsăritean — de încercare a autolegitimării prin naționalism și antisemitism. Nu mai insist asupra detaliilor repetării aceluiași scenariu în diferitele țări.

În toate țările menționate, naționalismul caută azi „țapul ispășitor“ pentru eșecul istoric care s-a dovedit a fi sistemul totalitar comunist, în „elementul alogen“: „naționalismul este o cale de a se eschiva de răspunderea față de trecut. De vină sînt întotdeauna străinii — aceasta este convingere tuturor naționaliștilor“ (Adam Michnik, 1990, p.121). □

BIBLIOGRAFIE

- Aron, Raymond (1955): *L'opium des intellectuels*, Calmann-Lévy, Paris
- Levy, Robert (1993): *Jewish Culpability in the Implementation of Stalinism in Romania: The Case of Ana Pauker*, in Shvut. *Jewish Problems in the URSS and in Eastern Europe*, 16, Tel Aviv University
- Medvedev, Roy (1972): *Le stalinisme. Origines, histoire, conséquences*, Éditions du Seuil, Paris
- Michnik, Adam (1990): *Verborgene Ungeheuer*, în *Der Spiegel*, nr.28
- Nițescu, M. (1995): *Sub zodia proletcultismului. Dialectica puterii*, Humanitas, București
- Oprea, Marius (1995): *Zei de lut ai securității române*, în *Dilema*, nr. 138, 28 iulie - 3 august
- *Recensămîntul populației și locuințelor*, 7 ianuarie 1992, vol. I, Comisia Națională pentru Statistică, 1994

• Rosen, Avram (1993): *The Contribution of the Jews to the Industrial Development and Modernisation of Romania, 1900-1938: the Case of Bucharest*, în Shvut. **Jewish Problems in the URSS and Eastern Europe**, 16, Tel Aviv University

• Tamás, Gáspár Miklós (1994): *Búcsú a jobboldaltól?*, în **Világosság**, nr.5-6

• Țirău, Liviu (1995): *The Development of the Power Structures of the Romanian communist Party in County Cluj, 1945-1946*, în: Marius Bucur — Liviu Țirău: *Communism and the National Issue in Transylvania in the First Half of the 20th Century*, **Bulletin of the Center for Transylvanian Studies**, Volume IV, No.1, January

*

Andrei ROTH (n.1927), profesor universitar, doctor, Universitatea Babeș-Bolyai, Cluj, Catedra de Sociologie. A publicat cărți de referință în domeniu, din care amintim: *Axiologie și etică* (1968, Ed. Științifică), *Spre o sociologie a sociologiei* (Ed. Dacia, 1975), *Individ și societate* (Ed. Politică, 1986), *Studii weberiene* (Editura Clusium, 1995, în colaborare cu Traian Rotaru și Rudolf Poledna).

Italia — Tirolul de Sud

ANTHONY ALCOCK

Numele statului: *Republica Italiană*; **Statutul constituțional:** *democrație parlamentară, președinte șef al statului*; **Organizații internaționale din care face parte:** *ONU, Uniunea Europeană, Consiliul Europei, OSCE*

Alianțe politice, militare: *NATO*; **Populația:** *numeroase minorități etno-lingvistice (vezi mai jos), minorități noi cuprinzând africani (în special oritreeni, etiopieni, somalezi și diferiți alți nord, vest și central-africani. Există și o populație de romi. De asemenea, se află în desfășurare o imigrare pe scară largă dinspre sudul spre nordul Italiei.*

Limbi: *italiana (standard plus diferite dialecte), germana (Tirolul de Sud), franceza (în Piemont și în alte regiuni), friulana (Friuli-Veneția-Giulia), ladina (Tirolul de Sud), sarda (Sardinia), catalana (Sardinia), slovena (Triest, Friuli-Veneția-Giulia), croata, greaca, albaneza (în tot sudul Italiei).*

Cea mai nordică provincie a Italiei, Bolzano, cunoscută și sub numele de Tirolul de Sud (Südtirol) în germană sau Alto-Adige în italiană, este o regiune muntoasă aflată la granița cu Austria. Ea are o populație mixtă de 433.229 persoane (recensământul din 1981), dintre care aproximativ 66% vorbesc germana, 30% italiana, iar 4% sînt ladini, vorbitori ai unei străvechi limbi retoromane.

Asimilarea forțată sub fasciști

Tirolul de Sud a fost obținut de Italia la sfîrșitul primului război mondial, împreună cu Trentino (provincia Trento de astăzi), ca parte a recompensei pentru desprinderea de Tripla Alianță și alăturarea la Antantă. Dar dacă provincia Trento era italiană în proporție de peste 95%, partea de sud a Tirolului, despărțită de partea de nord de lanțul muntos care cuprinde și trecătoarea Brenner, era locuită în proporție de aproape 85% de austrieci de limbă germană; astfel obținerea acestei zone a fost incompatibilă în general cu fundamentul pe care urma să fie edificată pacea: cel asigurat de principiul autodeterminării.

Ea era incompatibilă în special cu scopurile pentru a căror realizare au intrat în război Statele Unite, așa cum au fost ele enunțate în Cele Patrusprezece Puncte ale președintelui Wilson, cel de-al nouălea dintre acestea statuînd că trebuie făcută o „reajustare a frontierelor Italiei de-a lungul liniilor clar recunosciibile ale naționalității“.

Mai mult, în calitate de mare și victorioasă putere, Italia nu a fost obligată să semneze un tratat care să reglementeze modul în care își trata noii cetățeni de altă cultură, tratat garantat de Liga Națiunilor, după cum au fost obligate puterile înfrînte sau unele dintre statele noi sau re-create din Europa Centrală și de Est.

Motivul pentru care italienii doreau Tirolul de Sud era obținerea prin stabilirea frontierei la trecătoarea Brenner a unei bariere militare naturale în calea pangermanismului militant, deși la Versailles negociatorii italieni au argumentat că Tirolul de Sud și Trento făceau parte, din punct de vedere geografic, din Italia și, din moment ce zona considerată în totalitate avea o majoritate italiană, regiunea în întregul ei trebuia transferată Italiei.

În ceea ce-i privea, fiindu-le respins dreptul de a-și alege propriul destin, locuitorii Tirolului de Sud au refuzat să renunțe la dreptul lor la autodeterminare și, în același timp, au exercitat presiuni pentru obținerea unei autonomii care să le permită să trăiască și să prospere în Italia așa cum, fără îndoială, ar fi trăit și prosperat în Austria. Dacă frontiera politică între Austria și Italia trebuia trasată la trecătoarea Brenne, atunci frontiera etnică și culturală trebuia trasată la trecătoarea Salerno, care desparte Tirolul de Sud de Trento; cu alte cuvinte, trebuia respectat nu numai caracterul etnic german la locuitorilor Tirolului de Sud, ci și caracterul etnic al regiunii lor natale.

Dar dacă diferitele guverne italiene din perioada imediat următoare războiului erau gata să recunoască dreptul sud-tirolezilor de a-și menține și dezvolta limba și cultura, ele nu aveau nici o intenție de a fi de acord cu vreo condiție care ar fi putut închide expansiunii economice și culturale italiene o zonă considerată a avea importanță strategică. Totuși, orice dialog asupra statutului locuitorilor Tirolului de Sud în cadrul statului italian a luat sfîrșit odată cu acapararea puterii de către fasciști, în 1922. Mussolini avea nu numai intenția de a distruge caracterul german al Tirolului de Sud, ci și de a-i transforma pe locuitorii lui în italieni.

În acest scop, în anii dinaintea celui de-al doilea război mondial a fost pus în practică un cuprinzător program de genocid cultural. El includea proclamarea limbii italiene ca singura limbă oficială în regiune și, în consecință, demiterea tuturor oficialilor care nu vorbeau destul de bine această limbă, italianizarea numelor locurilor, a inscripțiilor publice, a prenumelor și, în unele cazuri, a numelor de familie, instituirea limbii italiene ca singură limbă de predare în școli și unica limbă care ar putea fi folosită în tribunale.

Politica de genocid cultural a fost susținută de un program economic, parțial conceput pentru a schimba în mod decisiv balanța etnică din Tirolul de Sud. Până în 1934 economia regiunii avea un caracter agricol; fermele alpine precum și cele fructifere și viticole aflându-se în mâinile sud-tirolezilor, în timp ce italienii lucrau în administrație. Pentru a profita de potențialul hidroenergetic al Tirolului de Sud s-a hotărât construirea unei zone industriale în împrejurimile capitalei provinciei, Bolzano, iar un număr mare de muncitori italieni din alte regiuni au fost trimiși să lucreze aici.

Sud-tirolezii nu au participat la industrializarea provinciei. Ei nu aveau nici calificarea necesară, nici dorința de a participa, și nici italienii nu aveau intenția de a-i antrena în această acțiune, de vreme ce zona trebuia să constituie mijlocul de sporire a populației italiene a provinciei. La izbucnirea celui de-al doilea război, 25% din populația provinciei era formată din italieni.

Aceste evoluții au avut două efecte principale asupra relațiilor în interiorul acestei comunități. În primul rând, distrugerea școlilor și a culturii germane și demiterea din serviciul public a tuturor sud-tirolezilor i-a privat pe aceștia de o generație de lideri intelectuali și administrativi. În al doilea rând, populația italiană, având profesii administrative și industriale, s-a concentrat în Bolzano, Merano și alte centre urbane mici, dispunând de locuințe și condiții de studiu superioare, în timp ce sud-tirolezii erau înghesuiți în restul regiunii. În acest fel, diviziunea dintre germani și italieni era dublată de o divizare urban-industrială/rural-agricolă. Venitul mediu pe cap de locuitor al italienilor era mai mare decât cel al sud-tirolezilor.⁵

Probabil că acordul cu guvernul nazist, la care s-a ajuns în octombrie 1939, prin care sud-tirolezii deveneau obiectul unui transfer de populație, s-a datorat faptului că italienii știau că aceștia nu-și vor abandona niciodată moștenirea culturală, în ciuda celor mai severe presiuni. Tratamentul aplicat de italieni sud-tirolezilor a cauzat în Germania, precum și în Austria pe care aceasta și-o anexa în 1938, un puternic resentiment. Dar Hitler avea nevoie de o alianță cu italienii pentru a-și atinge scopurile și era hotărât să nu-i lase pe sud-tirolezi să-i stea în cale.

Prin acest acord sud-tirolezii au trebuit să aleagă între strămutarea în Reichul german, abandonându-și astfel locurile natale, sau să rămână în Tirol și să accepte astfel pierderea identității lor etnice în condițiile asimilării forțate. Teribila opțiune nu era ușurată de puternicele presiuni exercitate asupra lor pentru a vota în favoarea Germaniei. În consecință, peste 80% au votat astfel, dar războiul a întârziat acest proces de strămutare. Până în 1943 abia aproximativ 75.000 de sud-tirolezi au părăsit Italia (iar proporția populației italiene a crescut la 75%) și aproape o treime dintre aceștia s-au întors după război. De aceea, nu a fost o surpriză că după război sud-tirolezii au fost hotărâți să nu-i mai lase pe italieni să aibă vreun cuvânt de spus în ceea ce privește viitorul lor și au căutat să unifice

Tirolul de Sud cu Austria. Spre furia și deznădejdea celor dinții, Aliații au decis să lase Tirolul de Sud în componența Italiei. Au existat două motive pentru aceasta. Unul dintre ele l-a constituit recompensarea Italiei care a schimbat alianțele pentru a doua oară în 28 de ani, și care ar fi urmat oricum să piardă alte teritorii. Al doilea era acela că viitorul Austriei, aflată sub ocupația a patru puteri, era nesigur.

Acordul De Gasperi-Gruber din 1946

Cu toate acestea, avînd experiența din trecut, Aliații au exercitat presiuni puternice asupra guvernelor italian și austriac pentru a ajunge la un acord asupra viitorului sud-tirolezilor. La conferința de pace de la Paris din 1946, miniștrii de externe ai Italiei și Austriei, Alcide de Gasperi și Karl Gruber, au semnat acordul care le poartă numele.

Prin clauzele acestuia, locuitorilor de limbă germană ai provinciei Bolzano și ai celor din vecinătatea orașelor bilingve din provincia Trento li se promitea egalitate deplină în drepturi cu italienii în cadrul unor prevederi speciale pentru salvagardarea caracterului lor etnic și cultural și a dezvoltării lor economice. În plus, populațiilor din aceste zone li se permitea să exercite la nivel regional o putere legislativă și executivă autonomă, iar cadrul în care urma să fie aplicată această politică urma să fie stabilit „prin consultarea și a reprezentanților locali ai locuitorilor de limbă germană”.

Din păcate, acest acord a fost primit în Tirolul de Sud și în Austria cu o dezamăgire amară. Conducătorii austriei și cei sud-tirolezi au insistat asupra faptului că el nu însemna renunțarea la o eventuală unificare cu Austria sau renunțarea la dreptul sud-tirolezilor de a-și determina singuri destinul.

Această punere sub semnul întrebării a destinului teritorial al Tirolului de Sud a avut efecte regretabile. Italienii și-au dat seama de ura cu care erau priviți și s-au temut că orice încercare a sud-tirolezilor de a repara ravagiile economice, sociale și culturale determinate de fascism făcută pe socoteala comunității italiene într-o zonă în care minoritatea culturală constituia, totuși, majoritatea, nu ar constitui decît preludiul chemărilor la organizarea unui referendum pentru întoarcerea Tirolului la Austria, urmat apoi de presiuni exercitate în forurile internaționale pentru acceptarea lui.

Statutul de Autonomie din 1948

Aceste temeri au avut ca rezultat faptul că Statutul de Autonomie acordat provinciei Bolzano în anul 1949, ca urmare a obligațiilor asumate prin acordul De Gasperi-Gruber, a fost foarte restrîns, adoptarea lui urmînd unor consultări minimale cu sud-tirolezii. El prevedea restaurarea identității culturale a sud-tirolezilor prin reîntemeierea școlilor în limba germană care urmau să fie separate complet de școlile italiene, dreptul de a folosi limba germană în relațiile cu

organele publice și reluarea numelor germane care au fost italianizate. Cu toate acestea, el nu conținea nimic în legătură cu restaurarea caracterului german al Tirolului de Sud și era destul de clar că dezvoltarea culturală, economică, și socială a sud-tirolezilor rămânea în mâna italienilor.

Acest lucru a fost obținut în principal prin trei mijloace. Primul a fost acela de a nu acorda provinciei Bolzano și majorității sale de sud-tirolezi, care s-ar fi reflectat cu siguranță în Adunarea Legislativă Provincială, nici o putere semnificativă și cu siguranță nici una în privința dezvoltării economice a provinciei.

Al doilea a fost plasarea Tirolului de Sud împreună cu provincia Trento, în cadrul mai larg al regiunii Alto-Adige. Regiunea era aceea care avea nu numai puteri mai mari, ci și mai importante, inclusiv în materie de agricultură, turism și dezvoltare industrială. Dar de vreme ce Trento avea o populație mai mare decât Bolzano, iar Trento era italian în proporție de 99% și Bolzano în proporție de 33%, Adunarea Legislativă Regională era dominată de o majoritate italiană de două treimi.

Al treilea mijloc: de vreme ce statul italian nu era un stat federal, ci un stat centralizat care delega unele puteri diferitelor regiuni, orice lege regională sau provincială trebuia să fie aprobată de către guvern înainte de a intra în vigoare. Această aprobare putea de asemenea presupune prioritatea așa-numitelor „măsurile executive“, decrete ale guvernului având putere de lege, a căror funcție era aceea de a coordona puterile legislative și administrative ale regiunilor și provinciilor cu cele ale statului, inclusiv în definirea sferei lor de interes într-o anumită problemă. Această procedură era greoaie și de lungă durată, iar ceea ce o făcea și mai exasperantă era faptul că, deși provincia avea puteri legislative într-o anumită chestiune, cum ar fi fost cea a construcției de locuințe, statul era cel care asigura — sau nu asigura — fondurile necesare.

Au existat și alte moduri în care a fost impusă o viziune restrictivă asupra autonomiei. De exemplu, scopul declarat al acordului De Gasperi-Gruber de a reflecta proporțiile etnice în administrația de stat a fost interpretat nu în sensul oferirii a două treimi dintre aceste posturi sud-tirolezilor, ci ca oferire a unei treimi din numărul posturilor din toate corpurile provinciale, statale și semi-statale operând în provincie; dar și acestea numai în cadrul birourilor administrative.

Cu toate acestea, a existat un domeniu al guvernării în care a fost instituționalizată împărțirea puterilor între cele două grupuri etnice principale, nu numai la nivel provincial și regional, ci și la nivel de consiliu districtual. Aceasta cerea ca funcțiile guvernamentale ale regiunii și ale provinciei Bolzano, de ex. președinte, vice-președinte și adeseori responsabili ai diferitelor sectoare, precum și funcțiile guvernamentale ale celor 116 consilii districtuale din Tirolul de Sud, să fie ocupate de reprezentanți ai ambelor grupuri etnice în proporția corespunzătoare.

Dar însemna oare obligația ambelor grupuri de a participa la guvernare că ar trebui pusă în practică o politică de coaliție? Cu alte cuvinte, dacă italienii aveau dreptul de a fi reprezentați în administrația de stat a Tirolului de Sud, exista o obligație din partea sud-tirolezilor de a pune la punct un program comun cu aceștia? În fapt, o asemenea coaliție a existat aproape întotdeauna, deși punerea ei în practică ar fi cerut un anumit timp.

Ceea ce a făcut acest lucru mai ușor de atins a fost faptul că sud-tirolezii erau reprezentați în marea lor majoritate de Südtiroler Volkspartei (SVP), a cărui ideologie era apropiată de cea a Partidului Democrat Creștin Italian și astfel, deoarece votul etnicilor era întotdeauna împărțit între partidele politice tradiționale acoperind întregul spectru politic, existau întotdeauna parteneri de coaliție și, reflectând coalițiile de la nivel național, Partidul Social Democrat și Partidul Socialist Italian au participat întotdeauna la guvernarea provinciilor. Nu mai puțin, dacă SVP, cu majoritatea sa clară față de alte partide, ar fi vrut să impună o politică cu care membrii italieni ai coaliției nu ar fi fost de acord, nu ar fi existat nici un mijloc prin care Adunarea Legislativă Provincială să fie împiedicată să adopte acea politică prin procesul democratic obișnuit al majorității de voturi.

Înainte de revizuirea Statutului de Autonomie din 1972 acest lucru nu avea o importanță deosebită, de vreme ce numărul sectoarelor în care Adunarea Provincială putea acționa era redus, acestea fiind în majoritate lipsite de importanță, iar statul avea, prin măsuri executive și prin alocarea fondurilor, ultimul cuvânt și se putea împotrivi astfel în cele mai multe cazuri voinței majorității democratice. Dar exista și un alt mijloc de protecție, și anume acela că legile care tindeau să încalce principiul egalității între cele două grupuri lingvistice — dar numai aceste legi — puteau fi contestate în fața Curții Constituționale, deși înainte de 1972 numai regiunea putea contesta legile statului și astfel sud-tirolezii să se bazeze pe sprijinul italienilor din regiune pentru a iniția în numele lor, dacă doreau, o asemenea acțiune.

În anii '50 nemulțumirea sud-tirolezilor față de Statutul de Autonomie din 1948 și de modul în care era aplicat a dus la acte de violență, destinate inițial să distrugă autoritatea Regiunii și să transfere puterile acesteia provinciei Bolzano pentru a asigura astfel deplina ei autonomie.

Era evident că maniera în care fusese aplicată autonomia blocase mobilitatea socială a sud-tirolezilor în decursul perioadei în care exista o migrare masivă din sectorul agricol, cerînd crearea de noi locuri de muncă la țară și la orașe, construirea de locuințe pentru a ține pasul cu noile slujbe și cu schimburile de populație și o creștere a învățămîntului profesional. Incapacitatea de a răspunde acestor presiuni implica riscul de a provoca emigrarea sud-tirolezilor în căutare de lucru în Austria sau Germania Federală, slăbind astfel solidaritatea grupului,

sau imigrarea muncitorilor italieni calificați pentru a ocupa locurile de muncă în industria și comerțul aflate în expansiune, înclinînd în continuare balanța etnică din provincie în favoarea italienilor.

Cu toate acestea, în luna mai a anului 1955, ocuparea Austriei de către cele patru puteri a luat sfîrșit și a fost semnat Tratatul de stat asupra Austriei, redînd țării independența și conferindu-i un statut de neutralitate permanentă. Articolul 5 din Tratat restabilea frontierele Austriei la cele din 1 ianuarie 1938. Garantînd, ca semnatare, aceste frontiere, Statele Unite, URSS, Marea Britanie și Franța au făcut clar faptul că o reîntoarcere a Tirolului de Sud la Austria nu mai este posibilă și au confirmat astfel, după zece ani de îndoială, destinul teritorial al Tirolului de Sud ca parte a statului italian.

Terorismul din Tirolul de Sud a continuat încă un deceniu, implicînd mai tîrziu forțe pangermane și neo-naziste din Austria și Germania Federală. Austria a adus în 1960 și 1961 problema Tirolului de Sud în fața Națiunilor Unite, susținînd că Italia nu a îndeplinit corect prevederile acordului De Gasperi-Gruber. Presiunile internaționale (din partea Națiunilor Unite și a Consiliului Europei) pentru a rezolva această problemă, împreună cu recunoașterea faptului că unele concesiile acordate sud-tirolezilor nu vor constitui primii pași spre secesiune, au condus la negocieri intense între Roma și Bolzano, pe de o parte, și Roma și Viena, pe de altă parte.

Statutul Ameliorat de Autonomie din 1972

Rezultatul acestora a fost un statut de autonomie ameliorat adoptat în 1969, prin care Tirolului de Sud urma să i se acorde o mai mare autonomie, iar Italia obținea din partea Austriei promisiunea că atunci cînd toate măsurile implicate de noua autonomie vor fi puse în practică, aceasta din urmă va da o declarație cu privire la sfîrșitul conflictului.

Dar dacă destinul teritorial al Tirolului de Sud a fost acceptat atît de Austria cît și de Italia, a fost el oare acceptat și de către sud-tirolezi? Răspunsul la această întrebare trebuie dat în două părți. Pe de o parte, atîta timp cît destinul teritorial al Tirolului era sub semnul întrebării, cîtă vreme poziția socială și economică a sud-tirolezilor era incertă, cît timp terorismul și acțiunile forțelor antiteroriste italiene au creat o prăpastie între sud-tirolezi și poporul italian, nu a fost surprizător că marea masă a sud-tirolezilor erau în favoarea reîntoarcerii la Austria.

Dar odată ce chestiunea frontierelor a încetat să mai fie relevantă, odată ce binefacerile statutului de autonomie ameliorat au început să se facă simțite, odată ce activitățile teroriste și cele ale forțelor de securitate au încetat, sud-tirolezii s-au răzgîndit complet. În loc să fie niște rude sărace în locurile lor natale, ei erau acum conducătorii unei provincii bogate care făcea un contrast de invidiat cu falimentele, șomajul, decăderea și dezordinea publică din celelalte zone ale

Italiai. Păstrarea caracteristicilor lor culturale și solidaritatea grupului era asigurată prin faptul că acestea se aflau în mâinile lor. Și mulți gîndeau chiar că este cu siguranță preferabil să facă parte, ca cetățeni italieni, din NATO și Comunitatea Economică Europeană decît dintr-o țară mică, neutră și relativ izolată, așa cum era Austria.

Pe de altă parte, sud-tirolezii erau reprezentați masiv de SVP care obținea regulat 90% din voturile etnicilor germani, iar în statutul SVP-ului se menționa că, deși dreptul la autodeterminare al sud-tirolezilor este inalienabil, partidul recunoaște acordul De Gasperi-Gruber ca „bază pentru dezvoltarea națională a minorității tiroleze în interiorul statului italian”. Cu toate acestea, s-ar părea că există o contradicție între acceptarea existenței acestui partid în statul italian și acceptarea faptului că exercitarea dreptului la autodeterminare ar putea duce la separarea de acest stat.

În mod tradițional cererea de autodeterminare a fost într-adevăr asociată cu cererile de separare de statul gazdă, fie a unui întreg popor, fie a unei minorități etnice sau lingvistice. Dar dreptul la autodeterminare a fost de curînd reinterpretat ca însemnînd dreptul unui popor sau al unui grup de a decide liber ce puteri legislative și administrative în domeniul culturii și, dacă este posibil, în alte domenii, sînt necesare pentru a avea posibilitatea de a-și păstra caracteristicile culturale și identitatea. În acesta caz separația poate fi luată în considerare doar în ultimă instanță, dacă statul în cauză refuză aceste cereri legitime.

Principalele prevederi ale statutului de autonomie ameliorat, care a intrat în vigoare în 1972 prin amendarea statutului din 1948 sînt următoarele:

a) Dacă regiunea va continua să existe, vor trebui transferate în jurisdicția provinciei Tirolului de Sud puteri legislative și administrative într-un număr mare de sectoare controlate înainte de regiune sau de statul italian, incluzînd agricultura și turismul;

b) Principiul proporțiilor etnice care fusese aplicat înainte la angajarea în funcțiile din administrația provincială și-a extins aplicarea la toate corpurile statale și semi-statale operînd în provincie, cu excepția Ministerului Apărării și a diferitelor forțe polițienești, dar dovedirea cunoașterii ambelor limbi prin examene a devenit necesară pentru angajarea, pregătirea sau transferul în toate funcțiile, de la șofer sau îngrijitor pînă la director;

c) În ceea ce privește finanțele, provincia primește nouă zecimi din impozitele colectate pe teritoriul ei, precum și o parte corespunzătoare din bugetul de stat pentru sănătate și din subvențiile de stat destinate programelor speciale de dezvoltare regională;

d) Provincia are dreptul de a contesta legile statului în fața Curții Constituționale;

e) În ceea ce privește luarea deciziilor, s-a stabilit că în cazul actelor normative provinciale care sînt considerate a încălca drepturile unui grup lingvistic, o

majoritate a deputaților aparținând acelui grup pot cere un vot al grupurilor lingvistice. Dacă actul normativ în cauză a fost aprobat în ciuda votului împotriva a două treimi din deputații grupului lingvistic care a cerut acest vot, grupul poate contesta legea în fața Curții Constituționale. Cât timp apelul este în curs, legea adoptată rămâne în vigoare.

În Tirolul de Sud problema identității etnice a fost foarte importantă. Ea hotăra școlile pe care le urma un copil, accesul la locurile de muncă de la toate nivelurile administrației publice, acordarea locuințelor proprietate de stat și chiar candidatura celor care participau în alegeri. Fiecare om din provincie trebuia să dea, cu ocazia recensământului național, o declarație asupra grupului etnic căruia îi aparține, părinții declarând apartenența etnică a copiilor lor, aceste declarații neputând fi contestate de autorități.

Efectele noului statut de autonomie

În mai puțin de două decenii de la aplicarea statutului de autonomie ameliorat (deși în unele domenii acest statut nu a fost pus încă în practică în întregime), relațiile politice și economice din provincie s-au schimbat, în special în avantajul sud-tirolezilor.

Sud-tirolezii au putut să înceapă să fie reprezentați în administrația provinciei lor natale la toate nivelurile, fapt crucial nu numai din perspectiva găsirii unui loc de muncă, ci și pentru asigurarea unei pensii sau din punct de vedere moral. Administrația s-a extins rapid pe măsură ce Adunarea Provincială a preluat nu numai sectoarele, ci și puterile regiunii și a primit și un sprijin financiar considerabil pentru a-și pune în practică politicile locale.

A existat un extraordinar boom economic, datorat turismului și terminării autostrăzii Brennei, ajutat de declinul relativ al lirei în comparație cu moneda germană. Pentru a veni în întâmpinarea cererii au fost reamenajate noi pârții de schi, astfel încât în Tirolul de Sud activitatea turistică se desfășura în tot cursul anului. Guvernul provincial nu numai că a împrumutat bani pentru echiparea unor pensiuni cu instalații moderne, dar a plătit și o parte importantă din dobânda împrumuturilor bancare pentru modernizarea clădirilor și construirea unor noi hoteluri și pensiuni. Rezultatul a fost o creștere spectaculoasă a activității din construcții. Banii care intrau în provincie prin intermediul turismului s-au adăugat sumelor destinate provinciei prin procentul de 1,61% din cheltuielile guvernamentale din diferite sectoare ca și sumele primite din partea Comunității Economice Europene pentru subvenționarea prețului produselor agricole și pentru măsurile de modernizare din zonele montane.

Cea mai importantă problemă a devenit declinul grupului italian, în termeni numerici și morali. De avântul economic s-au bucurat în mare măsură sud-tirolezii în timp ce sectoarele dominate de italieni au fost marcate de șomaj, inflație,

stagnare și falimente. Administrația publică a fost și ea afectată. Pentru a ajunge în anul 2002 la o proporție etnică reală, după cum cerea Statutul de Autonomie din 1972, numărul italienilor angajați în organizațiile statale și semi-statale trebuia să scadă în timp cu peste 2.700.

Un indicator al gravității acestei situații în ceea ce privește numărul locurilor de muncă disponibile pentru comunitatea italiană este faptul că italienii au început să se declare pe ei înșiși și să-și declare copii ca fiind germani (sud-tirolezi), stîrnind astfel spectrul asimilării sud-tirolezilor de către italieni. Fie din cauza acestor declarații, fie datorită situației economice care a dus la plecarea din provincie a mulți italieni, naționaliștii italieni au fost îngrijorați de faptul că prezența italiană în provincie a scăzut de la 33,3% conform recensămîntului din 1971, la 30% după cel din anul 1981, și este de așteptat ca aceasta să scadă în continuare pînă la recensămîntul din 1991.

O a doua problemă era cea a celor care, fie nu puteau, fie nu doreau să dea o declarație de apartenență la un grup etnic. Existau persoane care, asemenea copiilor dintr-o căsătorie mixtă, nu puteau să se decidă cărui grup etnic îi aparțineau. Pe de altă parte, existau alții care, speriați de posibila pierdere a unor drepturi care ar fi urmat incapacității de a da o asemenea declarație, au argumentat că obligația de a da o astfel de declarație este neconstituțională, deoarece încalcă articolul 3 din Constituția Italiei care asigură egalitatea în drepturi a tuturor cetățenilor fără deosebire de sex, rasă, limbă, religie sau convingeri politice.

În același timp, la alegerile din 1980 pentru consiliile locale, trei candidați ai Partidului Noii Stîngi au fost descalificați deoarece unul dintre ei s-a declarat atît german cît și italian, al doilea, o femeie, a declarat că nu aparține nici unui grup, iar al treilea s-a declarat sloven. În 1984 Consiliul de Stat a declarat legea care cerea declararea apartenenței etnice ilegală, deoarece nu prevedea posibilitatea ca cetățenii să se declare „de altă naționalitate” sau „de origine mixtă”.

În 1991 au avut loc negocieri pentru organizarea noului recensămînt lingvistic din acel an. Sud-tirolezii au propus ca fiecare locuitor al Tirolului de Sud să dea o explicație exactă a apartenenței sale lingvistice (german, italian, ladin sau altele), dar că toate cele trei grupuri lingvistice recunoscute își mențin cererea ca declarația să fie dată în două forme, una în scopuri statistice, iar cealaltă pentru menținerea sistemului de proporții etnice. Această propunere a fost acceptată.

O a treia problemă privea neașteptata lipsă de sud-tirolezi care să se înscrie la cursurile pentru posturile din corpurile statale și semi-statale și care să le obțină. Factori cum sînt examenele de limbă, lipsa de locuințe din Bolzano, concurența posturilor din administrațiile locale și din turism au avut partea lor în justificarea acestui fapt. Rezultatul a fost criza unor organizații, în special a căilor ferate și a serviciilor poștale. În conformitate cu Măsurile Executive pentru

punerea în practică a statutului de autonomie, serviciile în cauză puteau angaja personal din alte părți ale Italiei pe baza unor contracte temporare pe cel mult douăsprezece luni, fără posibilitatea de a le reînnoi. Nici măcar acest lucru nu a fost suficient, iar politicienii și sindicatele italiene au protestat la absurditatea faptului că foarte multe locuri de muncă din provincie rămân neocupate în timp ce rata șomajului din restul Italiei este foarte mare.

Probleme nerezolvate

Existența acestor probleme semnifică faptul că, deși situația politică nu poate fi comparată cu cea de încrîncenare și de terorism de la sfîrșitul anilor 50' și din anii '60, există încă destule motive de neliniște.

Primul dintre ele este declinul numeric al grupului italian, care se așteaptă să fie confirmat de recensămîntul din octombrie 1991. Acest declin a dus în multe colțuri ale Italiei la cereri de revizuire a Statutului de Autonomie. Mult mai serios a fost faptul că a dus la o victorie spectaculoasă a partidului neo-fascist Movimento Sociale Italiano (MSI) în alegerile locale din 1984, cînd a devenit partidul politic cu cei mai mulți membrii în Consiliul Orășenesc Bolzano. MSI urmărea abolirea Statutului de Autonomie.

Dar ascensiunea partidului MSI a adus cu sine o nouă amenințare. Dacă MSI va deveni singurul reprezentant important al comunității italiene în Adunarea Provincială, cum va putea fi posibilă menținerea unuia dintre stîlpii de susținere a sistemului de echilibru politic din regiune, și anume împărțirea puterii, dacă pe de-o parte nu vor exista deputați italieni care să dorească să împartă puterea cu deputații sud-tirolezi, iar pe de alta, nu există nici un acord între comunități asupra cadrului în care să aibă loc împărțirea puterii?

Pe de altă parte, există încă unii sud-tirolezi nemulțumiți de încetineala cu care este pus în practică statutul de autonomie, care consideră hotărîrea din 1984 a Consiliului de Stat ca fiind primul pas în abandonarea autonomiei și o dovadă că nu se poate avea încredere în italieni și care consideră că nedreptatea fundamentală săvîrșită în 1919 poate fi îndreptată doar prin separarea Tirolului de Sud de Italia. Cu toate acestea, dacă Tirolul de Sud nu se poate întoarce la Austria, transformarea provinciei într-un stat liber sau într-unul care să aibă în interiorul statului italian statutul Republicii San Marino, este o alternativă deosebit de atrăgătoare.

În al treilea rînd, dacă nu mai trebuie puse în practică decît patru dintre cele 137 de prevederi ale statutului de autonomie, iar implementarea lor nu va mai lua multă vreme, îndeplinirea angajamentelor va aduce în prim-plan obligația Austriei de a da o declarație oficială despre sfîrșitul conflictului. Cu toate acestea, natura declarației este controversată. După italieni, declarația trebuie să se refere la rezolvarea problemei Tirolului de Sud. După austrieci și SVP, declarația trebuie să se refere la sfîrșitul disputei asupra îndeplinirii acordului De Gasperi-Gruber.

Această controversă este una subtilă, dar nu lipsită de importanță. Teza italiană este aceea că prevederile noului statut de autonomie nu fac parte din acordul De Gasperi-Gruber, ci sînt măsuri adiționale fără a fi obligatorii. Teza austriacă este aceea că noul statut a umplut golurile și neajunsurile statutului de autonomie din 1948. Austria și SVP au dorit ca măsurile din noul statut de autonomie să fie garantate de organizațiile internaționale, astfel încît, dacă ele ar fi fost revocate de Roma, Viena să poată aduce chestiunea în fața Curții Internaționale de la Haga.

Dacă teza austriacă va avea cîștig de cauză, atunci orice revocare a unei părți a statutului poate fi adusă în fața Curții Internaționale de Justiție pentru nepunerea în practică a unui acord internațional. Dar dacă va fi acceptată teza italiană, atunci Curtea Internațională va trebui să decidă dacă noul statut era parte a acordului din 1946 sau se adaugă acestuia.³¹ Dacă se va ajunge la cea din urmă variantă atunci spațiul de manevră a guvernului austriac va fi limitat corespunzător, iar sud-tirolezii se tem că viitorul nu va fi liniștit, în special dacă Roma va fi supusă presiunilor naționaliste în urma insatisfacțiilor provocate comunității italiene de pe urma aplicării statutului de autonomie.

În al patrulea rînd, dezvoltarea Comunității Europene a adus după sine unele probleme pentru Tirolul de Sud, în special pentru sistemul proporțiilor etnice din serviciile publice. În legătură cu articolul 48 al Tratatului de la Roma asupra libertății de mișcare și în particular clauza IV asupra aplicabilității articolului la serviciile publice, Curtea Europeană de Justiție a hotărît că este necesar să se asigure că eficacitatea și sfera prevederilor Tratatului asupra libertății de Mișcare a Muncitorilor și Tratatului Egal al Tuturor Cetățenilor Statelor Membre nu vor fi restrînse de interpretările conceptului de servicii publice bazate doar pe legile naționale și care ar putea împiedica aplicarea normelor comunității.

Mai mult, posturile din serviciul public au fost definite ca acelea care îi pun pe deținătorii lor în situația de a participa direct la exercitarea autorității oficiale sau a face uz de prerogativele conferite puterilor publice de legile referitoare la cetățenii unui stat.

Îndatoririle acestora trebuie să implice acte de voință care afectează indivizii particulari cerîndu-le supunerea sau, în cazul în care nu se supun, obligîndu-i să se supună. Este practic imposibil să facem o listă a acestor posturi, dar, cu siguranță, primele exemple care ne vin în minte sînt cele care implică folosirea puterilor în activitatea de menținere a ordinii publice, apărarea statului, administrarea justiției sau stabilirea impozitelor.

Efectul hotărîrii Curții Europene de Justiție a fost astfel acela de a lua statelor membre dreptul de a defini ce anume constituie serviciu civil și, în consecință, care posturi îi aparțin. Scopul a fost, desigur, acela de a asigura că statele membre nu împiedică libertatea de mișcare prin declararea unor ocupații ca făcînd parte din serviciul civil, și să excludă astfel străinii de la practicarea lor. Căile ferate în

Belgia, profesia de asistentă medicală în Franța, pregătirea profesorilor în Germania și activitatea științifică în laboratoarele din Italia au fost câteva din domeniile afectate de hotărîrea Curții.

Cu toate acestea, în Tirolul de Sud, sistemul proporțiilor etnice a fost extins și la căile ferate și practicarea profesiei de asistentă medicală, în timp ce profesorii erau angajați de școlile aparținînd grupului lor etnic. Mai mult chiar, conceptul de angajat public a acoperit toate posturile din administrație, inclusiv cele de grădinar, secretar, șofer, portar și bucătar.

Dacă Italia nu mai are dreptul să decidă cine este un angajat public, atunci din aproape 29.000 de posturi din administrația publică din provincie care fac obiectul sistemului proporțiilor etnice, probabil mai puțin de 2.000 pot fi descrise ca fiind ocupate de persoane care participă direct la exercitarea autorității oficiale, iar competiția pentru ocuparea posturilor vacante va fi mult mai deschisă astfel încît componența diferitelor administrații ar putea înceta să mai reflecte proporțiile etnice din provincie.

Aceasta va însemna o breșă considerabilă în sistemul conceput să elimine tensiunile interetnice prin asigurarea, pe de o parte, în administrarea locurilor natale, unde este majoritară din punct de vedere numeric, în timp ce aceeași majoritate etnică poate astfel să-și mențină o prezență vitală într-o parte a statului în care este, numeric, în minoritate.

De exemplu, limba va deveni un factor și mai important în obținerea unui loc de muncă în administrația din Tirolul de Sud. Dar dacă fișa postului are un anumit nivel de cunoaștere atît a limbii germane cît și a celei italiene, din moment ce sud-tirolezii cunosc de obicei mai bine limba italiană decît cunosc italienii germana, poate exista riscul ca administrația să fi dominată de sud-tirolezi, sporind astfel nemulțumirea italienilor.

Seriozitatea acestei situații a dus la o vizită specială făcută de liderii din Tirolul de Sud la Comisia Europeană de la Bruxelles în noiembrie 1990.

Concluzii

Problema Tirolului de Sud, cu îndelungata ei istorie este cea mai bogată sursă de informații din lume asupra problemelor implicate în tratarea comunităților divizate și asupra succesului sau eșecului metodelor folosite — în acest caz, autonomia provincială. Sud-tirolezii sînt dornici să-și pună experiența la dispoziția altor zone din lume confruntate cu probleme comparabile.

O lecție este aceea a importanței unui cadru politic stabil — atît pe plan intern, cît și internațional. Atît guvernul Austriei, cît și cel al Italiei s-au arătat hotărîte să nu lase problema Tirolului de Sud să provoace dificultăți relațiilor lor, iar aplicarea autonomiei a fost recunoscută de către liderii tirolezilor ca asigurînd o schimbare deosebit de pozitivă a sorții acestui grup.

Cum Austria s-a alăturat în 1992 Comunității Europene, adăugându-se astfel statelor de tip federal sau regional din compoziția acesteia, sud-tirolezii au preluat conducerea în apărarea ideii integrării europene pe baze regionale mai curînd decît statale. Această politică are de asemenea avantajul considerabil de a-i uni atît pe tirolezi care sînt în favoarea statutului de autonomie, cît și pe cei care i se opun, dar și pe italienii dornici să se distanțeze de centralismul cu baza la Roma. Ea sprijină de asemenea un ideal de autodeterminare care circumscrie și alte structuri politice, nu numai separarea, care este considerată a fi doar ultimul mijloc folosit, în cazul în care statul respinge cererile legitime ale minorităților de pe teritoriul său.

Mai mult decît atît, autonomia economică provincială a fost sprijinită de acordarea automată a unei cote fixe din bugetul național sectorial. Aceasta nu numai că asigură un aflax important și stabil de resurse, care ușurează planificarea, dar asigură astfel îndeplinirea ȧelurilor diferitelor comunități. Aceste lecții oferite de Tirolul de Sud sînt importante nu numai pentru Europa de Vest, ci și pentru Europa de Est, cu numeroasele și diferitele ei popoare ajunse să își hotărască singure destinul. □

Traducerea: Silviu Ioan Balla

*

Anthony ALCOCK Șeful Catedrei de Studii Europene și Limbi Moderne a Universității din Ulster, Irlanda de Nord (la momentul publicării).

Anthony Alcock, *Italia-Tirolul de Sud*, în **Minorities and Autonomy in Western Europe, A Minority Rights Group Report**, London, 1991. Publicat cu permisiunea Minority Rights Group.

Danemarca și Germania

*Minoritatea germană din Danemarca și
minoritatea daneză din Germania*

KLAUS CARSTEN PEDERSEN

Denumirea statului: Kongeriget Danmark; **Statutul constituțional:** democrație parlamentară, monarhie constituțională; **Organizații internaționale din care face parte:** ONU, Uniunea Europeană, Consiliul Europei, OSCE

Alianțe politice/militare: NATO; **Populație:** 5.130.000;

Minorități: germani (în Iutlanda), locuitorii insulelor Faroe, groenlandezi/inuiți (în Groenlanda), “minorități noi” (în principal în Copenhaga); **Limbi:** daneza

Religia: Protestantismul luteran

Denumirea statului: Bundesrepublik Deutschland; **Statut constituțional:** republică federală, împărțită în landuri autonome; **Organizații internaționale din care face parte:** ONU, Uniunea Europeană, Consiliul Europei, OSCE

Alianțe politice/militare: NATO; **Populație:** 78.090.000;

Minorități: danezi (în Iutlanda), sorbi (în Saxonia), frizi (nordul Iutlandei și în estul Emdenului), “minorități noi” (în total aproximativ șase milioane, incluzând copiii și alți aparținători ai muncitorilor imigranți, în principal turci/kurzi — 30%, iugoslavi — 15%, italieni — 14%, greci — 7%)

Limbi: germana; **Religii:** în principal catolici și protestanți luterani

Fundalul istoric

Din timpuri preistorice, danezii au locuit peninsula Iutlanda pînă în partea sa cea mai strîmtă și mai ușor de apărat, cuprinsă între fiordul Slien și mlaștinile Trene, la vest. Aici, la începutul secolului al VIII-lea, regele danez a construit un dig lung de 15 km care s-a transformat în răstimp de cinci secole într-un zid de cărămidă numit **Dannervirke**. La sud de Dannervirke se întindea pînă la râul Eider o zonă slab populată, iar la sud de aceasta se afla regiunea Holstein, locuită în partea de est de saxoni, care au invadat apoi și au germanizat ținuturile slave.

De-a lungul perioadei medievale, nobilimea din Holstein și-a croit pas cu pas, prin lupte, căsătorii și cumpărare, calea spre obținerea de proprietăți și putere la nord de Dannervirke, în sudul Iutlandei, care a devenit ducatul de Slesvig (Schleswig în germană) și au ajuns să considere Slesvigul ca aparținând Holsteinului. Cu toate acestea, în 1460 și l-au ales ca suveran pe regele Danemarcei, cu condiția ca Holsteinul german și Slesvigul danez să nu mai fie separate niciodată — creîndu-se astfel astfel atît o unire între ducatele de Slesvig și Holstein, cît și o unire personală între aceste două ducate și regatul Danemarcei. Această stare de lucruri a durat de aproape 400 de ani.

La începutul secolului al XIX-lea, emergența conștiinței politice și naționale în Europa a afectat și relațiile dintre danezi și germani. În termeni oarecum simplificați, conducătorii din Holsteinul pur german și din parțial germanizatul Slesvig au vrut să elimine dominația limbii germane în școli, biserică și administrație, în acele părți ale Slesvigului în care limba vorbită de oamenii de rînd mai era încă daneza.

Problema centrală era aceea a stabilirii graniței dintre Danemarca și Germania. Un război (între 1848 și 1850) nu a schimbat situația, dar un număr din ce în ce mai mare de danezi voiau acum să scape de Holstein, să păstreze Slesvigul și să restaureze astfel granița națională cea din urmă cu o mie de ani, la Dannervirke și la rîul Eider. Dar Holsteinul nu voia să părăsească statul danez fără Slesvig.

Într-un război scurt, dar sîngeros, Prusia a venit în ajutorul germanilor din Holstein și din multe părți ale Slesvigului, a înfrînt Danemarca și a stabilit granița la nord de Slesvig, separînd ambele ducate de Danemarca. Cu toate acestea, ele nu și-au cîștigat independența, ci au fost încorporate în regatul prusac și, patru ani mai tîrziu, în noul Imperiu German.

Schimbarea graniței a însemnat o transformare radicală a problemei minorităților. Înainte de 1864, o minoritate germană numeroasă, cu o mare influență și multe privilegii trăia sub coroana daneză; după 1864, o minoritate daneză mult mai mică și din ce în ce mai lipsită de drepturi s-a pomenit trăind în Germania. Zeci de mii au emigrat în Danemarca sau peste ocean și în colonii pentru a evita serviciul militar sub drapelul german și germanizarea forțată a sistemului de învățămînt, dar mult mai mulți au rămas pentru a păstra fermele familiei lor și au nutrit speranța unei posibile reunificări cu Danemarca. În cursul primului război mondial, aproape 30.000 de danezi au fost obligați să lupte de partea Germaniei, iar 6.000 dintre ei au fost uciși, pierderile suferite de minoritatea daneză fiind proporțional mai mari decît cele suferite de germani. Dar tratamentul tot mai dur aplicat de germani minorității daneze a fost contraproductiv, iar în 1914 Slesvigul era mult mai danez decît în 1864.

Stabilirea graniței

Ca o consecință a înfringerii Germaniei în 1918, revizuirea graniței a devenit dintr-o dată posibilă. Problema era cum și în ce măsură, iar Danemarca a luat o hotărîre foarte dificilă. Deși mulți cereau o restaurare a graniței istorice de la Dannervirke, majoritatea danezilor din Danemarca și a conducătorilor minorității daneze din Slesvig au ales să se conducă nu după dreptul istoric, ci după voința oamenilor care trăiau în acel moment în Slesvig. Această viziune a fost cuprinsă în Tratatul de Pace de la Versailles din 1919. În 1920 au avut loc două plebiscite. În nordul Slesvigului 74% au votat pentru Danemarca, iar într-o mică zonă centrală, care cuprindea și marele oraș Flensburg, 80% au votat pentru Germania. În partea de sud a Slesvigului nu a fost organizat nici un plebiscit, din moment ce o majoritate germană masivă făcea posibilă anticiparea concluziei. Dintre acestea, Slesvigul de Nord și cel Central aveau de fapt o majoritate daneză de 53%, 88.000 de voturi pentru Danemarca împotriva a 77.000 de voturi în favoarea Germaniei, dar noua graniță a fost trasată între cele două regiuni, lăsînd o minoritate de 25.000 de alegători germani și o minoritate de 13.000 de danezi în Germania.

În spatele relativei moderații și corectitudinii a Danemarcei se aflau atît motive practice cît și idealiste. Pe de o parte, credința în dreptul popoarelor la autodeterminare devenise ferm înrădăcinată în Danemarca. Pe de altă parte, Danemarca nu era dornică să obțină, odată cu reintrarea în posesia teritoriului care-i aparținuse, și o minoritate germană numeroasă și greu de strunit, nici nu voia să stîrnească dușmănia unei Germanii care, deși învinsă, urma foarte probabil să redevină, în virtutea mărimii și a forței sale industriale, o țară puternică.

Stabilirea graniței, chiat atît de dreaptă cum a fost, nu i-a satisfăcut pe toți, fiind subiectul multor dezbateri, ambele părți sperînd într-o revizuire. Politica daneză de moderație a fost pusă la grea încercare după cea de-a doua înfringere a Germaniei, în 1945. În haosul și sărăcia care au urmat capitulării Germaniei, împovărați de sutele de mii de refugiați din est, mulți locuitori ai Slesvigului de Sud s-au răzgîndit asupra germanității lor, și-au redescoperit rădăcinile daneze și atracția către structurile economice, politice și sociale daneze (și, în general, nordice). În alegerile parlamentare ale landului, din 1947, candidații danezi au obținut 100.000 de voturi, adică puțin peste jumătate din numărul total de voturi exprimate în Slesvigul de Sud.

Avînd în vedere schimbarea radicală a situației, opinia publică din Danemarca era acum deosebit de favorabilă acordării unui statut special Slesvigului de Sud, lăsînd deschisă posibilitatea unei revizuii a graniței, dacă noua majoritate daneză se va dovedi durabilă. Nu era în întregime clar dacă Regatul Unit al Marii Britanii, puterea de ocupație din nordul Germaniei, ar fi susținut un asemenea angajament în cazul în care Regatul Danemarcei l-ar fi propus. După cum a reieșit mai apoi, guvernul danez și toate partidele politice, cu o singură excepție, au susținut

politica nemodificării graniței. S-ar fi putut argumenta că prin menținerea vechii granițe, în ciuda majorității daneze din sudul ei, Danemarca a trădat principiul autodeterminării. Dar, în primul rând, existau refugiații din părțile de est ale fostului Reich. Aceștia fie că trebuiau expulzați din Schleswig și așezați în altă parte a Germaniei — iar pe măsură ce numărul lor creștea, expulzarea a devenit de neconceput — fie că ar fi rămas în Schleswig, crescând astfel ponderea populației germane și transformând încă o dată noua majoritate daneză într-o minoritate. În cele din urmă s-a realizat cea de-a doua variantă, astfel încât nemodificarea graniței nu a violat, pînă la urmă, principiul autodeterminării.

Motivele, de această dată mult mai pragmatice și lipsite de idealism, care au determinat reținerea daneză în problema graniței (a nu încorpora în Danemarca o minoritate germană numeroasă și a nu stîrni resentimente Germaniei) — nu au fost între 1945 și 1947 mai puțin valide decît între 1918 și 1920. Problema graniței a fost închisă. Ceea ce a mai rămas de rezolvat a fost problema drepturilor minorităților naționale de la nordul și sudul acestei.

Minoritatea daneză din Germania a fost oprimată încă de la crearea ei prin cucerirea germană din 1864. Scopul de lungă durată al Germaniei a fost acela de a consolida stăpînirea asupra Slesvigului prin dezrădăcinarea limbii, a culturii și a activității politice a danezilor. Danezii înșiși au fost încetul cu încetul dezrădăcinați din acest ținut pentru că mulți tineri au emigrat pentru a evita serviciul militar german și jurămîntul de supunere față de Kaiser. Mai mult de o treime din populația Slesvigului de Nord a emigrat între 1864 și 1917.

După 1920 situația s-a îmbunătățit într-o oarecare măsură, dar s-a deteriorat din nou odată cu ascensiunea nazismului după 1933. După 1945, germanii din ceea ce va deveni landul Schleswig-Holstein s-au simțit amenințați de avîntul sentimentului pro-danez, și au făcut tot ce le-a stat în putință pentru a-l zăgăzui. Situația devenise conflictuală.

Minorității germane din Danemarca, creată de revizuirea graniței din 1920, i-au fost acordate condiții mult mai bune. Politica daneză a fost formulată clar deja la conferința de pace de la Paris: "Reunificarea părții daneze a Slesvigului cu Regatul Danemarcei trebuie să asigure că toți viitorii cetățeni ai statului danez sînt tratați după aceleași reguli democratice și liberale de bază și se bucură de aceleași drepturi".

Legile daneze, și în special legile școlare, au oferit minorității un spațiu amplu de activitate și consolidare. Foarte repede, minoritatea germană a avut un sistem școlar înfloritor bazat pe școli municipale în limba germană și, într-o măsură din ce în ce mai mare, pe școli particulare bucurîndu-se de o susținere financiară generoasă din partea statului, datorată Actului Danez al Libertății Școlilor, unic prin liberalismul său. Activitatea politică nu a fost stînjenită, iar minoritatea germană și-a ales un reprezentant în parlamentul danez.

Trebuie de asemenea notat că germanii care serveau în sistemul civil din Danemarca erau cruțați de problema de conștiință a omologilor lor danezi din Germania: de a depune sau nu un jurământ de loialitate față de stat, deoarece depunerea jurământului nu reprezintă o practică daneză, nici în serviciul public și nici în cel militar. Danezii din serviciul public și clericii care, după 1864, nu au vrut să depună un jurământ în favoarea Germaniei, au fost concediați fără a avea dreptul la pensie.

Al doilea război mondial și consecințele lui

Cu toate acestea, atmosfera liberală din nordul graniței a fost tulburată de ocuparea Danemarcei de către Germania între 1940 și 1945. Minoritatea germană a colaborat deschis cu forțele de ocupație, iar reacția daneză a fost dură în comparație cu tradiția și practice daneză — deși nu la fel de dură ca reacțiile din restul Europei.

Trei mii de membri ai minorității germane au fost închiși și condamnați, cei mai mulți dintre ei pe baza unei legislații cu efect retroactiv. Deși nici unul dintre ei nu a primit sentința de condamnare la moarte, mulți au considerat tratamentul la care au fost supuși ca fiind foarte nedrept. Școlile minorității germane au fost de asemenea greu lovite. Atât școlile municipale cât și cele particulare au fost închise, iar baza materială a celor din urmă a fost confiscată, dar școlile particulare au fost redeschise în 1946 cu același sprijin generos din partea statului de care se bucurau și școlile particulare daneze, deși au funcționat o perioadă sub supraveghere strictă. Astfel, în Danemarca, la fel ca și în Germania, situația ajunsese conflictuală.

Cum au reușit Danemarca și Germania să pună capăt acestui conflict? În general vorbind, legea daneză și instituțiile politice daneze au oferit un cadru suficient pentru restabilirea activității culturale, politice și economice normale a minorității germane. Principala problemă se afla la sud de graniță, unde trebuiau create noi instituții, deși tradițiile democratice pe care acestea urmau să fie edificate erau destul de șubrede. În 1949, coincidența face ca guvernele de aceeași orientare social-democrată, atât de la Copenhaga, cât și de la Kiel, ca și guvernul laburist din Londra, să le ușureze comunicarea, la fel și amenințarea percepută din parte URSS-ului după lovitura de stat de la Praga din 1948. Aceștia au fost factori care au condus la o mai bună înțelegere între Danemarca și Germania.

Declarația de la Kiel

În septembrie 1949, după negocieri cu minoritatea daneză, guvernul landului Schleswig-Holstein a adoptat așa-numita Declarație de la Kiel asupra statutului minorității daneze. Ea asigură danezilor și frizilor din sudul Slesvigului drepturile și libertățile civile democratice obișnuite și lipsa discriminărilor. Ea statua în

special că "Adeziunea la comunitatea daneză și la cultura daneză este liberă, ea nu poate fi nici contestată, nici controlată de către autorități."

Această situație a instaurat în cele din urmă în Germania principiul liberei alegeri naționale și culturale și în aceeași măsură în care alegerea era personală, a constituit un progres în direcția democrației. Trebuie reținut că acest principiu nu este identic cu principiul autodeterminării, dar prin faptul că se raportează chiar și la minoritățile din cadrul granițelor ferm stabilite, este un supliment foarte important al principiului autodeterminării.

Cu toate acestea, bunele intenții ale Declarației de la Kiel nu au fost puse în practică pe plan local. Numeroase forme de discriminare și hărțuire a minorității daneze au continuat, iar lucrurile au ajuns într-un punct culminant între 1954 și 1958, când o combinație între falsificarea alegerilor și clauza pragului de 5% au împiedicat reprezentarea danezilor în parlamentul din Schleswig-Holstein.

Danemarca a ridicat problema în legătură cu întâlnirile din cadrul NATO asupra admiterii Republicii Federale Germane (Germania de Vest), în sistemul defensiv occidental. Aceasta a atras atenția guvernului federal de la Bonn, iar rezultatul a constat în două declarații guvernamentale paralele, unilaterale: Declarațiile de la Bonn și Copenhaga din martie 1955, asupra situației minorităților de la nordul și sudul graniței. Minorității daneze i-a fost asigurată reprezentarea parlamentară la Kiel, iar școlilor minorităților germane din Danemarca le-au fost acordate aceleași drepturi de examinare ca și celor daneze.

A fost aleasă soluția celor două declarații deoarece Danemarca s-a opus unui tratat bilateral care ar fi acordat unui vecin puternic dreptul de a controla (deși doar în anumite limite) afacerile interne ale unei mici țări democratice.

Principalul rezultat al declarațiilor de la Bonn și Copenhaga a fost, probabil, înfripirea încrederii și netezirea drumului către deplina încredere și bunăvoință care, sprijinite de autorități și de opinia publică, sînt principala bază pe care o minoritate națională își poate edifica o existență prosperă. De ambele părți ale graniței, minoritatea a început să fie văzută nu ca o amenințare, ci ca un lucru de preț, dătător de energie și inspirație pentru societatea și statul în care trăiește.

Situația prezentă

După tulburările anilor postbelici, minoritățile din sudul și din nordul graniței par să se fi stabilizat ca mărime: în jur de 15.000 pînă la 20.000 de oameni din Slesvigul de Nord (adică 6 pînă la 8%) se consideră germani și probabil 50.000 pînă la 60.000 de oameni din Slesvigul de Sud (adică 8 pînă la 10%) se simt danezi. Ambele minorități tind să-și trimită copii la școlile minorității, dar mult mai puțini votează candidații aparținînd acesteia.

Scăderea tensiunii a permis problemelor politicii "normale" să joace un rol din ce în ce mai mare în viața minorităților, astfel încît în activitățile economice

și politice din regiunea de graniță se află în desfășurare procese de asimilare. Iar odată cu parteneriatul germano-danez în NATO, urmat de parteneriatul din Uniunea Europeană, importanța graniței dintre cele două state scade cu rapiditate.

Cu toate acestea, o competiție pașnică între cultura daneză și cea germană și între soluțiile daneze și cele germane la problemele comune se pare că va continua obligatoriu împreună cu — și ca — suplimente productive la cooperarea și integrarea pașnică.

Concluzii

Cîteva dintre principalii factori care se află în spatele situației actuale par a fi o cultură politică democratică ducînd la respectul drepturilor civile, incluzînd dreptul la autodeterminare și dreptul la alegerea liberă a naționalității și a culturii, moderația față de pretențiile bazate pe dreptul istoric, pașii constructivi unilaterali, concentrarea asupra zonelor de interes comun și mutual și, în momentele cruciale, un catalizator extern.

Mai mult, ea demonstrează că nici mărimea minorității, nici cea a statului în cauză nu trebuie să fie un factor care să determine asigurarea drepturilor minorității respective. Deși Germania unită este de douăzeci de ori mai mare decît Danemarca, garanțiile și tratamentul minorităților rămîn în esență aceleași în ambele state. În cursul perioadei cruciale pentru luarea deciziilor, perioada imediat postbelică, influența marilor puteri asupra Germaniei înfrîntă și divizată, dar aflată într-un proces de rapidă democratizare, s-a dovedit decisivă în asigurarea unei soluții politice a problemei etnice și teritoriale.

Situația minorităților daneză și germană este unică prin definiție și la fel poate fi și soluția ei, dar ambele părți ale soluției ar putea fi relevante pentru alte cazuri. Ceea ce poate da roade este atracția pe care o exercită.

Declarația de la Copenhaga:

Dorind să promoveze coexistența pașnică a populației din ambele părți ale frontierei germano-daneze și în acest fel să promoveze de asemenea dezvoltarea generală a relațiilor de prietenie dintre Regatul Danemarcei și Republica Federală Germania cu referire la articolul 14 al Convenției Europene asupra Drepturilor Omului, în conformitate cu care toate drepturile proclamate în convenție vor fi asigurate tuturor fără nici o discriminare bazată pe apartenența la o comunitate națională, Guvernul regal al Danemarcei, în confirmarea principiilor legale aplicate deja la minoritatea germană din Slesvigul de Nord — după cum au fost exprimate în declarația făcută la 27 octombrie 1949 de primul ministru de atunci, Hans Hedtoft, reprezentanților acestei minorități (așa-numita Notă de la Copenhaga) declară următoarele:

Sub legea daneză — Constituția Regatului Danemarcei din 5 iulie 1953 și legislația suplimentară — fiecare cetățean, și, în consecință, orice persoană aparținând minorității germane, indiferent de limba pe care o vorbește, se bucură de următoarele drepturi și libertăți:

1. Inviolabilitatea libertății persoanei.
2. Egalitatea în fața legii.
3. Libertatea credinței și a conștiinței.
4. Libertatea cuvântului și a presei.
5. Libertatea de întrunire și de asociere.
6. Dreptul de a-și alege liber ocupația și locul de muncă.
7. Inviolabilitatea locuinței.
8. Dreptul de a forma liber partide politice.
9. Accesul egal al fiecăruia la angajare în sectorul public în funcție de merite, capacități și calificare, ceea ce implică faptul că în problemele legate de serviciul public, de angajații și muncitorii din acest serviciu, nu trebuie făcută nici o deosebire între persoanele aparținând minorității germane și alți cetățeni.
10. Sufragiul general, direct, egal, liber și secret, aplicat și în cazul alegerilor municipale.
11. Dreptul oricărei persoane care consideră că drepturile sale au fost încălcate de autorități să solicite protecție din partea instanței de judecată.
12. Dreptul la tratament egal, ceea ce înseamnă că nimeni nu trebuie să aibă de suferit sau să fie favorizat din cauza originii sale, a limbii pe care o vorbește sau a opiniilor sale politice.

Ca urmare a acestor principii legale, se stabilesc următoarele:

1. Profesarea naționalității sau culturii germane este liberă și ea nu trebuie să fie contestată sau controlată de către autorități.
2. Persoanele aparținând minorității germane și organizațiile acestei nu pot fi împiedicate să folosească, oral sau scris, limba pe care o preferă. Folosirea limbii germane în tribunale și în fața autorităților este un subiect al prevederilor legale în materie.
3. În virtutea principiului libertății educației care se află în aplicare în Danemarca, școlile generale, școlile populare secundare (inclusiv școlile profesionale) și grădinițele pot fi înființate de minoritatea germană în conformitate cu legea.
4. Atunci când legea autoguvernării locale face posibilă aplicarea metodei reprezentării proporționale la numirea comitetelor consiliilor locale, reprezentanții minorității germane iau parte la activitatea acestor comitete în proporție directă cu numărul cetățenilor minoritari.
5. Guvernul danez recomandă ca, în cadrul regulilor generale ale folosirii sistemului național de radiodifuziune, minoritatea germană să se bucure de atenția cuvenită.

6. Cu privire la subvenții și la alte forme de donații din fondurile publice, nu trebuie făcută nici o deosebire între persoanele aparținând minorității germane și ceilalți cetățeni.

7. Atunci când trebuie făcute publice unele comunicări, se va acorda atenția cuvenită cotidieneleor minorității germane.

8. Interesul special al minorității germane în cultivarea legăturilor ei religioase, culturale și profesionale cu Germania este recunoscut. □

Traducere de Silviu-Ioan Balla

*

Klaus Carsten PEDERSEN Directorul Danish Foreign Policy Society din Copenhaga (la momentul publicării).

Klaus Carsten PEDERSEN, *Danemarca și Germania — Minoritatea germană din Danemarca și minoritatea daneză din Germania*, în **Minorities and Autonomy in Western Europe, A Minority Rights Group Report**, London, 1991. Publicat cu permisiunea Minority Rights Group.

Drepturile religioase ale omului în țările balcanice post-comuniste

PAUL MOJZES

Scopul acestor pagini este trecerea în revistă a schimbărilor care au avut loc, în ceea ce privește drepturile religioase ale omului, în câteva din țările foste comuniste ale Peninsulei Balcanice, după Marea Transformare¹. Analiza acestora pornește de la o carte pe care am scris-o la sfârșitul anului 1991, *Libertatea religioasă în Europa de Est și URSS: Înainte și după Marea Transformare*², studiu amplu în care formulam o tipologie a aranjamentelor sociale, bazată pe criterii ale libertății religioase, tipologie care poate fi utilizată și în prezenta lucrare și pe care o voi reproduce în formă prescurtată aici. Cadrul tipologic va fi apoi aplicat țărilor din fosta Iugoslavie, respectiv Sloveniei, Croației, Bosniei și Herțegovinei, Iugoslaviei (Serbiei și Muntenegrului) și Macedoniei, ca și țărilor vecine lor, Bulgaria și Albania. Grecia și România aparțin de drept acestui studiu, dar nu voi vorbi despre ele, din motive de spațiu. Autorul dorește de asemenea să-și avertizeze cititorii asupra situației în permanentă schimbare din țările balcanice, și asupra faptului că, pentru un studiu mai aprofundat, ar trebui ca analistul să petreacă un timp mai îndelungat într-un singur loc, cercetînd situația țării respective, lucru pe care a fost capabil să-l facă doar într-o mică măsură³. Studiile scrise asupra situației concrete în țările la care mă voi referi sînt foarte rare, majoritatea articole de ziar.

Cadrul teoretic

Pe pămîntul Europei s-au dezvoltat, de-a lungul vremii, patru tipuri distincte de reglementări privind drepturile religioase ale omului.

1. *Tipul A — Absolutismul ecleziastic.* — Ar putea fi numit și *absolutism sacral*, datorită puterii absolute aflate în mîinile unei singure instituții religioase

sau *absolutism preferențial/discriminatoriu*, căci o instituție religioasă se bucură de tratament preferențial, în timp ce altele sînt discriminate negativ; dar din nevoia de a fi concis, voi folosi termenul “absolutism ecleziastic”.

“Absolutism ecleziastic” înseamnă că numai o singură organizație religioasă este susținută de stat. Guvernul asigură un tratament preferențial și garantează libertăți numai celor care sînt în deplin acord cu credințele și practicile unicei “biserici de stat”, și nu recunoaște sau îngrădește drastic libertatea acelor care nu cred sau cred altfel. Tipul acesta părea, în 1990, cînd l-am individualizat, de departe un model al trecutului — totuși, în Europa de Est, nu un trecut prea îndepărtat, acela cînd anume biserici naționale se aflau într-o poziție clar privilegiată (am putea-o numi chiar “relație amoroasă” între biserică și stat), în timp ce alte biserici și atei erau, mai mult sau mai puțin, privați de libertăți.

2. *Tipul B — Tolerarea religioasă*. O altă denumire a acestui model poate fi *Preferarea religioasă*, pentru că religia ca atare este preferată și susținută de stat. Asta înseamnă că, teoretic, statul este separat de organizațiile religioase, care sînt egale în fața legii, iar acesta rămîne binevoitor față de ele. În realitate asemenea state se comportă preferențial față de bisericile istorice, dominante — și discriminatoriu față de ne-credincioși, fie în cadru legal, fie prin varii manipulări ale opiniei publice. Libertatea religioasă este mult mai mare în tipul B decît în A, deci se poate vorbi de un progres cert în direcția bună.

3. *Tipul C - Absolutismul laic*. Sau *obstrucționist*, pentru că împiedică orice expresie religioasă și favorizează numai concepția laică asupra lumii. Religia este astfel respinsă de stat. Aparent diametral opus tipului A, acest model este tipul în care toate religiile suferă în diferite grade de restricții, în timp ce ne-credincioșii, mai ales atei militanți, se bucură deseori de privilegii. Nu rareori, acest așa-zis stat ateu încurajează adorarea statului, a conducerii lui și a ideologiei sale transformată într-o religie laică, ajungînd astfel să se înrudească îndeaproape cu tipul A⁴. Tipul C este o rezultată a insatisfacțiilor generate de tipul A, dar mentalitatea exclusivistă rămîne aceeași. După savantul italian Giovanni Codevilla, un asemenea stat “refuză să recunoască faptul că există o diferență între națiune și ideologia sa oficială, acționînd prin forță pentru crearea unei unități religioase (*spirituale*) absolute în cadrul statului.”⁵ În tipul C libertatea religioasă este drastic redusă, deși în mod oficial toate statele de acest fel admit prin Constituție aceleași libertăți ca și statele de tipul B. E nevoie de o limitare drastică a religiilor existente, pentru că partidul comunist promovează o ideologie care se substituie religiei, definindu-se pe sine ca centru al adevărului pentru construirea, în timp și spațiu, a unei universale *salus societatis*, exclusivistă și definitivă...Într-adevăr, printre alte scopuri pe care și le propune, dorește și dispariția religiei pentru că găsește în marxism-leninism, înțeles ca o doctrină cuprinzătoare pseudo-religioasă, o justificare a propriei sale existențe. Cu alte

cuvinte, Statul Sovietic se plasează față de partid și marxism-leninism într-o poziție identică cu aceea a statului absolutist european față de Biserica și religia universală. Și exact aici găsește entitatea care îi justifică suveranitatea.

Cunoscutul romancier și analist politic sîrb, Dobrica Cosic, fost comunist, arată foarte clar faptul că bolșevismul și/sau stalinismul este/sînt religii politice.⁶ Cei care susțin că politica bolșevică față de religie era în primul rînd o chestiune practică, trebuie să explice și motivele represiunii cumplite și înstrăinării totale ale populației religioase, odată bolșevismul ajuns la putere, cînd aceeași populație religioasă s-ar fi putut transforma într-un aliat. Retorica prerevoluționară a lui Lenin și a tuturor partidelor comuniste, recunoscînd libertățile religioase, i-a amăgit pe mulți care au crezut că doar motive pragmatice stau la baza conflictului dintre comuniști, pe de o parte și credincioși și instituțiile religioase, pe de altă parte. De fapt, perspectiva bolșevică a lui Lenin n-a durat mult. Atacul la adresa tuturor religiilor era provocat de credința de natură distinct religioasă a comuniștilor de tip bolșevic/stalinist că *numai* marxism-leninismul duce la înțelegerea completă a lumii și la fericirea omului.⁷ Revoluțiile comuniste reușite au dus la absolutism laic (tipul C) în toate cazurile. Asta însemnînd o pierdere bruscă și dramatică a libertăților pentru toți aceia care, înainte de revoluție, se bucurau de privilegii sau măcar de tolerare egală. Pe durată scurtă, din motive tactice, statul de tip C poate îmbunătăți condițiile acelor grupuri religioase care fuseseră reprimare în regimul anterior, tocmai ca să arate public că nu duce o politică discriminatorie față de religii, ci sancționează abuzurile fostelor biserici privilegiate. Dar practica și teoria marxistă arată că asemenea înlesniri sînt temporare, căci nici o religie nu este considerată benefică pentru populație. În stadiile tîrzii ale tipului C, devin evidente unele rămășițe ale tipurilor A și B, dar și tendința de a tolera anumite trăsături ale tipurilor B sau D.

4. *Tipul D — Libertatea pluralistă.* Alte posibile denumiri ar fi *Non-intervenționismul liber* sau *Libertinismul neîngrădit*, *îngăduitor* sau *Toleranța laică*, dar *Libertatea pluralistă* are o conotație implicată de exercițiul deplin al libertății, în contextul multitudinii pretențiilor de a cunoaște adevărul. Statul este cu adevărat indiferent și neutru față de religie sau non-religie. Acest tip reprezintă o posibilitate umană, dar este greu de atins; cu toate acestea a fost și este în vigoare, cel puțin în forme rudimentare, în unele părți ale lumii. Într-un asemenea stat, organizațiile religioase și guvernul sînt separate, fără să existe nici o intenție a vreunei părți de a dicta sau de a se amesteca în sfera activității celeilalte. Există dovezi ale apariției unor trăsături ale acestui tip D în diferite societăți moderne.

Între tipurile A și C există o legătură strînsă, la fel și între tipurile B și D. În forma lor pură, tipurile A și C sînt ambele intolerante față de toți aceia care nu se bucură de protecția statului. Tipul C a ridicat cele mai multe probleme între 1945-1990, pentru că tipul A era practic inexistent în societățile occidentale (dar

nu și în lumea islamică), în vreme ce tipul C a început să existe în secolul douăzeci, când puterea manipulator-totalitară a statului a atins o cotă fără precedent. Drept urmare practicile inchizitoriale și războaiele religioase ale tipului A pălesc la apariția brutală a tipului C.

În principiu, tipurile B și D sînt foarte asemănătoare. Ambele nu numai că afirmă, dar și respectă separarea dintre biserică și stat, cel puțin *de facto* (în anumite societăți occidentale se afirmă încă *de jure* tratamentul preferențial acordat unor biserici, dar în realitate nu se face nici un demers contra ateilor sau a altor organizații religioase). Practicile aparținînd tipului B îi dezavantajează uneori pe ne-credincioși sau pe adepții noilor minorități religioase. Și totuși există o dinamică socială a tipului B care tinde să extindă în practică libertățile garantate în principiu, deci tipul B se poate transforma treptat în tipul D.

Una dintre întrebările majore din timpul Marii Transformări a fost dacă saltul de la tipul C la tipul D este posibil. Poate un dialog mai activ între partizanii tipurilor B și respectiv C ar stimula tranziția ambelor spre tipul D. Una dintre variante ar fi alegerea unei opțiuni de dezvoltare, din cele două posibilități ale memoriei tipului A, cu pretențiile sale absolute, totale, monolitice. Prima opțiune ar fi trecerea treptată la tipul B, la societatea pluralistă și democratică, a doua — la tipul C, care este echivalentul reactiv al tipului A, căutînd să dezvolte o societate laică, atee și totalitară, prin demolarea instituțiilor religioase și prin persecuție religioasă. Cu atît mai mult cu cît aceste societăți păreau menite în 1990 să se transforme în unele de tipul B sau C, adică în societăți pluraliste. Necesitatea acestei transformări se datora, credeam atunci, evidentei incapacități istorice (cu excepția, poate, a Albaniei) de a suprima total religia, astfel încît practic putem vorbi de pluralism și în timpul perioadelor de represiune. O asemenea perioadă poate duce la toleranță și apoi, poate, la pluralism real în ceea ce privește concepțiile și practicile religioase și laice despre lume, în cadrul societății. Cu totul improbabilă în 1990, dar atît de evidentă în 1994 este tendința tipului C de a reveni la tipul A, lucru care la vremea respectivă mi s-a părut un anacronism istoric, dar societățile post-socialiste din Balcani se confruntă deseori cu situații în care tipul A se combină cu tipul B, iar rezultatele sînt tensiuni datorate coexistenței acestor modele incompatibile în cadrul aceleiași societăți.

În concluzie, etapele ar fi următoarele:

Tipul A: Monopol al religiei în societate

Tipul B: Favorizare socială față de religii. Tolerare religioasă în avantajul concepțiilor religioase și dezavantajul ateismului

Tipul C: Monopol greu dobîndit al statului ateu. Dezavantaj decisiv pentru religie

Tipul D: Pluralism și libertate pentru toate concepțiile și practicile religioase, cu excepția celor evident destructive

Tendințe generale după Marea Transformare

Una dintre caracteristicile Marii Transformări a fost reabilitarea și renașterea religiei în toate țările foste comuniste. Nu este surprinzător că ultima țară în care acest lucru s-a întâmplat a fost Albania, în 1990, acolo unde drepturile religioase ale omului fuseseră drastic suprimate, până la negarea prin Constituție a dreptului la libertatea religioasă, dar și punând în practică această politică, fără milă și cu declarată consecvență. În alte țări, unde libertățile religioase erau cel puțin garantate constituțional, deși în realitate, legal și practic, mai mult sau mai puțin boicotate, schimbările s-au produs mai devreme și mai ușor.

Caracteristica de fond a situației mult îmbunătățite în ceea ce privește libertatea religioasă este că, exceptând Albania, ea nu s-a manifestat de la început printr-o schimbare importantă în legislație, ci printr-o îmbunătățire radicală în comportarea organelor guvernamentale față de comunitățile religioase și față de indivizi. Prevederile legale generale asupra libertății religioase n-aveau nevoie de modificări, pentru că exprimau în mod adecvat principiile libertății religioase și de conștiință. Oficialitățile au început prin a nu ține seama de acele prevederi legale care fuseseră instituite în timpul comunismului cu scopul de a împiedica și a restinge funcționarea comunităților religioase. Astfel, comunitățile religioase și indivizii au încercat sentimentul libertății subite și a posibilității de a o exercita, ca să nu mai vorbim de ocazia, chiar mandatul politic de a ieși la lumină. Mass media a început să evalueze religia pozitiv și să ofere diferitelor grupuri religioase posibilitatea de a participa la diferite activități publice. Liderii religioși și credincioșii au fost intervievați și li s-a dat ocazia să condamne represiunile trecute și să-și afirme speranța în restabilirea drepturilor lor, iar unii au căutat chiar să-și recapete privilegiile. Politicienii și-au oferit sprijinul comunităților religioase și s-au fotografiat împreună cu clerici sau în timp ce asistau la serviciul religios. S-au publicat studii despre represiunea religioasă comunistă. Clădirile confiscate au început să se întoarcă la proprietarii legali, cele vechi au fost renovate, altele noi se construiau. Activiști religioși de diverse categorii și tipuri au început să facă prozelitism. Educația religioasă a devenit din nou posibilă. Una peste alta, s-a produs o îmbunătățire radicală în toate comunitățile religioase. Acesta a fost momentul în care a existat marea speranță că tipul C se va transforma într-o societate de tipul D sau B.

Dar pronosticurile s-au dovedit premature. Structurile de tip A fuseseră prea adânc implantate în matricea tradițională a majorității societăților est-europene, mai ales în Balcani, așa că lecția care *ar fi putut fi* învățată din captivitatea tuturor religiilor sub comunism a fost repede uitată de aproape toată lumea. Instinctul general al Marii Transformări îi îndemna pe toți nu să privească înainte, ci înapoi și lateral, adică nu să construiască relații sociale noi, ci să revină fie la structurile pre-comuniste ale societăților respective, fie să copieze structurile altor societăți non-comuniste. Concret vorbind, aceasta înseamnă că identificarea tradițională etnoreligioasă în

societățile respective s-a constituit în anumite cazuri cu furie și dorință de răzbunare, alteori cu mai puțină tevatură, dar la fel de hotărât. Acum biserica istorică dominantă a unei anume regiuni urmărește recăpătarea privilegiilor pierdute din epoca tipului A și, considerînd rivale celelalte comunități religioase încearcă să influențeze autoritățile să limiteze drepturile celorlalte comunități și ale ne-credincioșilor. Uneori persoane oficiale din guvern adresează îndemnuri la privilegiile pomenite și/sau la restricții, ei înșiși de partea unei asemenea identificări etnoreligioase. Oricare ar fi fost relațiile ecumenice în perioada comunistă — și ele nu au fost clare în Balcani — acestea au încetat cu totul sub acuzele reciproce de prozelitism și represiune ale celor care participau la acest joc. Astfel se poate observa cu ușurință o luptă zonală între biserica dominantă care dorește interzicerea activității cultelor rivale și numeroasele grupuri de cult, vechi sau noi, amenințate de perspectiva monopolului (sau instalării) bisericii naționale dominante.

Toate constituțiile noilor state acceptă principiul libertății religioase și de conștiință, dar separarea bisericii de stat n-a mai fost girată cu atîta entuziasm. Spre exemplu, Constituția Macedoniei, care poate fi considerată ilustrativă, stipulează în paragraful 19:

Libertatea religiei este garantată.

Exprimarea liberă și publică a credinței, individual sau în comun, este garantată.

Biserica Ortodoxă din Macedonia, alte comunități confesionale și grupări religioase sînt separate de stat și egale în fața legii.

Biserica Ortodoxă din Macedonia, alte comunități confesionale și grupări religioase sînt libere să organizeze școli confesionale și alte tipuri de instituții sociale și de caritate, în limitele legii.

Paragraful 16:

Libertatea convingerilor, a conștiinței și a exprimării publice a gândurilor este garantată.

Paragraful 54:

Îngrădirea libertăților și a drepturilor nu suferă discriminări în funcție de sex, rasă, culoare a pielii, limbă, religie, origine socială sau națională, alte circumstanțe economice sau publice.

Îngrădirea libertăților și a drepturilor nu se referă la dreptul la viață (...) nici la libertatea de convingeri, conștiință și exprimare publică a gândurilor și religiei¹⁹.

Problema fundamentală a aplicării drepturilor religioase ale omului este faptul că se pune semnul egalității între etnicitate și apartenență confesională în toate statele, în afară de Albania — deși chiar și acolo Islamul este identificarea principală a majorității în detrimentul Ortodoxiei și Catolicismului, religii ale minorităților. Avem de-a face cu o convingere împărtășită de mulți — anume că biserica sau religia istoric dominantă este atît de hotărîtoare în stabilirea apartenenței la națiune, încît într-un fel anume membrii aceleiași națiuni aparțin în mod colectiv aceleiași religii. Aceia care, în mod conștient, și-o schimbă sînt

de-naționalizați, iar cei care nu sînt credincioși practicanți rămîn totuși potențiali membri ai bisericii naționale. Drept urmare, activitățile religiilor minoritare, chiar dacă au ca subiecți indivizi neînregistrați confesional sau ne-credincioși, sînt percepute în detrimentul religiei dominante, aceasta percependu-se la rîndul ei pe sine însăși a fi avut atît de mult de suferit de pe urma eforturilor comuniste de ateizare, încît orice încălcare (a se citi "convertire") făcută de alte grupări religioase este considerată o șterpeleală imorală. Mulți reprezentanți ai bisericii dominante nu înțeleg pe deplin conceptul de libertate religioasă, lucrul acesta nefiind, poate, surprinzător, pentru că, istoric vorbind, n-au avut niciodată experiența acestei libertăți, din moment ce au cunoscut doar situațiile de privilegiați și, respectiv, de oprimați. Astfel ei încearcă acum să micșoreze numărul membrilor altor grupări religioase prin ridicarea unor obstacole legale, de exemplu prin impunerea ca aceste grupări să fie înregistrate de guvern, care poate să respingă sau să accepte în mod arbitrar; prin cererea ca alte confesiuni să obțină permisiunea preotului cultului dominant atunci cînd intră în vreun sat ca să facă prozelitism; prin opunerea la reconstrucția sau cumpărarea lăcașurilor de cult sau pretinzînd ca liderii grupărilor religioase să fie cetățeni ai țării etc. Bisericile minoritare, pe de altă parte, au o memorie a opresiunii care creează deseori reacții-reflex negative la orice remarcă asupra mărimii comunității și uneori caută în mod necreativ egalizarea mecanică a tuturor comunităților religioase. În acest fel, în loc de a încerca o stabilizare creativă a situației de după Marea Transformare, se caută stabilitatea prin revenirea la modele trecute.

Războiul sau, mai exact, războaiele care au izbucnit în 1991, au avut urmări foarte grave asupra acestei situații. Deși nu sînt în mod explicit religioase, pot fi totuși numite etnoreligioase, datorită identificării între etnie și religie, practic vorbind cele două suprapunîndu-se. Iar din moment ce ele par să aibă o miză teritorială predominantă, a apărut fenomenul "epurării etnice". "Epurarea etnică" e un cuvînt antiseptic în spatele căruia se ascunde o politică planificată sau spontană de exterminare a categoriilor etnice, altele decît cea care extermină, în scopul de a schimba o populație mixtă din punct de vedere etnic într-una compactă, uniformă. Acest lucru se realizează prin crimă, tortură, viol, incendiere, jaf, evacuarea forțată a grupurilor etnice "indezirabile" și cultivarea deliberată a spaimei și ororilor, pentru a descuraja orice gînd al celorlalți de a reveni și a se restabili pe același pămînt. Se încearcă epurarea pînă și a amintirii existenței în acele locuri a grupurilor etnice persecutate, prin distrugerea, chiar ștergerea de pe fața pămîntului, a oricărei urme a monumentelor culturale și religioase. Tot ceea ce era sfînt pentru un grup etnic este distrus: biserici, moschei, altare, cimitire, vestigii istorice, documente și alte simboluri ale religiei "străine". Preotul, imamul, hogea, pastorul, orice cleric al grupului sînt uciși sau expulzați, iar grija pastorală pentru respectivul grup etnic este împiedicată. Oficierea

slujbelor religioase este și ea împiedicată cu orice chip. În asemenea situații, drepturile religioase ale omului, împreună cu celelalte drepturi ale omului, inclusiv acela la viață (!) sînt, practic vorbind, nule. Existența legilor scrise, a garanțiilor exprimate de conducători este pur și simplu nerelevantă, pentru că scopul acestor războaie, de apărare, chipurile etnică, este de obicei dorința de a scăpa de celelalte grupuri etnice, deoarece coexistența acestora într-o societate mixtă nu mai este dorită de liderii politici sau de majoritatea celor care se războiesc unii cu alții.

Aceasta este situația, la nivel zonal. În cele ce urmează, cîteva informații specifice, țară cu țară, de la nord-vest la sud-est.

Slovenia

Slovenia a fost primul stat din fosta Iugoslavie care s-a despărțit de federație. După un scurt război de 12-14 zile, armata federală și guvernul au fost de acord cu suveranitatea și independența Sloveniei. De atunci țara s-a dezvoltat în condiții relativ avantajoase și se apropie pe zi ce trece de standardele occidentale.

Lupta care se duce în Slovenia se referă la conceptul global de "stat". Un grup dorește promovarea unei ordini laice și democratice în stil occidental, care să garanteze separarea bisericii de stat și egalitatea tuturor religiilor. Celălalt susține un concept central-european, acordînd responsabilități și privilegii speciale bisericii romano-catolice. Răspunderea respectivei biserici ar fi să se îngrijească de nevoile spirituale și etice ale națiunii slovene, prin încurajarea unui model specific sloven, postcomunist, care n-ar fi nici o democrație liberală, nici o dictatură fascistă sau comunistă, ci un stat în care catolicismul ar insufla întregii națiuni sentimentul responsabilității colective și ar evita excesul de libertate, atît de ușor atins de individualismul exagerat.

Cea mai mare și singura controversă legală este restituirea proprietăților bisericesti expropriate de comuniști. S-a format o comisie mixtă, catolico-guvernamentală, care să stabilească în ce măsură, sub ce formă și în ce interval de timp vor fi returnate proprietățile în cauză. Unul dintre punctele de vedere este că trebuie restituite numai acele proprietăți care se folosesc în mod direct de către Biserică în scopuri religioase, de caritate, sociale și educative, dar nu și terenul arabil și pădurile. Janez Juhant, profesor de teologie la Seminarul Catolic din Ljubljana e de părere că fără restituirea pădurilor biserica nu va avea veniturile necesare pentru a-și desfășura munca educativă, socială, de caritate și religioasă. El susține că biserica este capabilă să fie un agent economic responsabil și să administreze pămîntul care i-ar fi restituit. Alte biserici decît cea catolică nu sînt implicate în acest proces, nici măcar cu rol consultativ, pentru că ele nu au avut proprietăți atît de mari.

O altă problemă este educația religioasă în școli. Biserica romano-catolică dorește ca Slovenia să se reîntoarcă la modelul austriac sau german și să includă educația religioasă printre materiile școlare, opțional sau, preferabil, cu regim obligatoriu. Ea dorește ca religia și morala să fie predate tuturor copiilor, excepție făcând cei ai căror părinți se opun, iar plata orelor să fie suportată de guvern, ca și în cazul celorlalte materii ale învățământului obligatoriu de stat. Copiii care nu sînt catolici urmează a primi educație religioasă din partea preoților comunităților lor religioase, de asemenea beneficiind de subvenție de stat. Cei care au o orientare mai laică sînt de acord cu introducerea studiilor religioase, dar nu a catehizării, scop în care universitatea de specialitate va pregăti profesori care vor predă religia, dar nu vor impune norme religioase. Unii universitari, cum ar fi Niko Tos, au întreprins studii amănunțite asupra opiniei publice în Slovenia, arătînd că populația are o atitudine mai degrabă occidentală decît central-europeană față de religie, argument care merge mîna în mîna cu celelalte, mai laice, intervenind în această dispută. Bisericile și religiile minoritare sînt însă îngrijorate că, la fel ca și copiii atei, copiii lor ar putea să se simtă discriminați în cadrul sistemului școlar sau să cadă sub influența propagandei catolice.

Croația

Croația se aseamănă cu Slovenia, fiind o țară predominant catolică, timp de secole parte a Imperiului Austro-Ungar. Dar situația în Croația este infinit mai complexă decît în Slovenia. Odată că în jur de 10-15% din populația republicii Croația, cum se numea în Federația Iugoslavă, era sîrbă, deci ortodoxă. Apoi, după izbucnirea războiului în Bosnia și Herțegovina un număr enorm, nu numai de croați catolici, dar și de musulmani s-au refugiat în Croația. În al treilea rînd, Croația este un stat format în războaie, și între un sfert și o treime din granițele ei de dinainte de război sînt acum în mîna sîrbilor, care au proclamat republica sîrbă a Krainei, încă nerecunoscută internațional, *de facto* însă complet în afara controlului croat. Din 1991 pînă în 1992, un război cumplit soldat cu 10 000 de morți, un mare număr de răniți, refugiați și pagube materiale a făcut ravagii în Croația. Unul dintre motivele războiului a fost părerea, larg răspîndită printre sîrbi (cu sprijinul regimului Milosevic), că o Croație independentă nu le va respecta drepturile culturale și religioase. În vreme ce constituția comunistă a Croației stipula rolul de națiuni constitutive ale statului, atît al sîrbilor, cît și al croaților, noua constituție croată afirmă că numai croații au statut de națiune constitutivă, iar sîrbii sînt degradați la acela de minoritate. După începutul războiului ei au fost asigurați că drepturile le vor fi respectate, dar era deja prea tîrziu. Un alt factor important în războiul din Croația, ca și în acela din Bosnia și Herțegovina (de aici înainte le voi numi B & H) a fost amintirea masacrelor croate asupra sîrbilor în al doilea război mondial, cînd Croația era condusă de un guvern-marionetă nazist.

Ca un preludiu la război s-au înregistrat acte de violență împotriva bisericilor ortodoxe și a preoților, iar unii dintre ei s-au refugiat în Serbia (după unele mărturii acest lucru a avut ca scop provocarea agresiunii sârbe).

Astăzi este greu să vorbești despre adevărate libertăți religioase pe întregul teritoriu al Croației. Cu siguranță, în partea ocupată de sârbi există libertate pentru sîrbii ortodocși, pe cînd ceilalți sînt privați de ea, fiind la cheremul comandanților locali ai armatei rebele și al extremiștilor paramilitari. Un număr larg de croați s-au simțit constrînși să se mute din casele lor și multe din bisericile croate au fost distruse.

În zonele croate situația este oarecum inversă. Sîrbii ortodocși susțin că multe din bisericile lor au fost distruse și clerul se teme să trăiască sub controlul guvernului croat. Va trece multă vreme pînă cînd multiplele plîngerii și contra-plîngerii vor fi rezolvate, dar este sigur că ambele populații, observînd că războiul are dimensiune religioasă, și-au proiectat reciproc ura una împotriva celeilalte și, în aceste condiții, nu prea putem vorbi de o dezvoltare normală a drepturilor religioase ale omului. Afirmații pacifiste, făcute de capii ambelor biserici, au ajutat într-o oarecare măsură, dar cu siguranță mulți croați vor justifica distrugerea vreunei biserici ortodoxe spunînd că au făcut-o drept replică la distrugerea unei biserici catolice de către sârbi. La ora actuală situația în Croația nu poate fi numită nici pace, dar nici război, acoperită de pelicula tratatului Vance-Owen și de trupele UNPROFOR. Nu s-ar putea spune că există speranță de mai bine în viitorul apropiat, mai ales dacă ținem cont de dorința croaților de a-și recupera teritoriile pierdute, pe cînd sîrbii doresc exact contrariul, anume anexarea acestor teritorii la Serbia. De altfel principalele puncte ale revendicărilor biserică-stat sînt similare cu Slovenia, anume restituirea fostelor proprietăți bisericesti și educația religioasă în școli. Biserica catolică a reușit să obțină aprobarea *Sabor*-ului croat pentru introducerea educației religioase, fără să arate nici o preocupare față de consecințele unei asemenea măsuri asupra copiilor non-catolici. Biserica ortodoxă sîrbă și-a exprimat îngrijorarea, dar pe de altă parte a reușit, la rîndul său, să impună educația religioasă ortodoxă în școli în teritoriile croate sub dominație sîrbă, fără să-i pese de părerea non-ortodocșilor.

Din moment ce marea majoritate a conducătorilor și clerului ambelor biserici, catolică și ortodoxă, susțin eforturile de război ale statelor respective, va mai trece încă un timp pînă cînd reprezentanții investiți ai clerului vor putea pași în pace pe străzi, fără să mai riște să fie supuși violențelor sau hărțuiei. În timpul ostilităților croato-musulmane, presa croată i-a bombardat pe musulmani cu acuze și unii dintre ei au fost hărțuiți de bandele etnofasciste croate, o experiență identică doar cu aceea din teritoriile deținute de sârbi, unde același lucru era făcut de bandele etnofasciste sârbe.

Bosnia și Herțegovina

La ora actuală, Bosnia și Herțegovina sînt un iad, iar în iad nu se poate vorbi despre drepturile religioase ale omului. Firul narativ al războiului din Bosnia și Herțegovina este suficient de cunoscut. El a fost declanșat de armata iugoslavă și de extremiștii sîrbi, căpătînd mai tîrziu caracteristicile unui război civil și religios. Tragedia originară s-a întîmplat atunci cînd, odată pluralitatea politică permisă, croații s-au năpustit să se înscrie în *Comunitatea Democratică Croată* și să-și declare loialitatea față de Croația, *Partidul Acțiunii Democrate* s-a format numai cu musulmani, iar *Partidul Democrat Sîrb* și-a exprimat sentimentul de apartenență mai degrabă la poporul sîrb, decît la acela bosniac. Astfel toate cele trei popoare care constituiau Bosnia și Herțegovina multiethnică și multireligioasă au făcut alegeri care au dus, în mod logic, la dezmembrarea țării. Cel mai urît război pe pămînt european, după cel de-al doilea război mondial, a început cu aproximativ 250 000 de morți și jumătate din populație (doi din patru) refugiată — ca să nu mai vorbim de ororile torturii, violurilor, lagărelor de concentrare.

Guvernul din Sarajevo (democratic ales de musulmani, croați și unii sîrbi, deși majoritatea sîrbilor au boicotat referendumul și alegerile și nu-i recunosc legitimitatea) s-a autoproclamat guvern al Bosniei unite, promulgînd legi care ar fi urmat să garanteze libertățile tuturor cetățenilor. Dar este un non-sens să vorbești despre libertate în mijlocul „epurării etnice”. Extremiștii sîrbi au făcut-o pentru prima oară — și cel mai dur, dar croații și musulmanii au demonstrat că fac față unei asemenea întreprinderi, replicînd cu alte „epurări”. Ura, acuzațiile reciproce, crimele continuă să aibă momente de vîrf și momente de decompensare. Se estimează că au fost distruse 1000 de moschei, peste 300 de biserici romano-catolice și tot atîtea biserici ortodoxe. Există orașe cucerite de sîrbi în care toate urmele prezenței religioase musulmane au fost șterse. Continuă expulzările populației, iar soarta multor lideri religioși musulmani și creștini a fost tragică.

Situația ar putea fi schimbată numai de un armistițiu îndelungat sau, și mai bine, de protectoratul ONU, de încercări de a construi societatea civilă și de eforturi locale pentru dezvoltarea unei societăți multireligioase, prin toleranță și respect. Dar s-ar putea să fie deja prea tîrziu. Separarea finală pare iminentă, iar restaurarea unei societăți multinaționale și multireligioasă, improbabilă.

Iugoslavia

Rămășițele Iugoslaviei sînt Serbia și Muntenegru, care tind să anexeze zonele populate de sîrbii bosniaci și teritoriile ocupate de sîrbi în Croația, în scopul de a reface ceea ce unii ar numi „Serbia Mare”. Populația este formată în majoritate din sîrbi ortodocși, mai puțin în cele două foste regiuni autonome, a căror autonomie a fost anulată de guvernul de la Belgrad în 1988: Voivodina, în nord, cu un mare număr de grupări religioase și etnice și, respectiv, Kosovo, la sud-vest, regiune în

care raportul dintre albanezi (predominant musulmani) și sârbi este 9:1. De asemenea, în regiunea sârbă Sandzak se află numeroși musulmani.

La ora actuală se desfășoară în Muntenegru o amplă dispută politico-religioasă asupra etniei sârbe sau muntenegrene a locuitorilor și asupra apartenenței Bisericii Ortodoxe din Muntenegru la Biserica Ortodoxă Sârbă sau desprinderea de acesta, într-o Biserică Autocefală sau măcar autonomă. În cadrul Bisericii din Muntenegru există acum o schismă datorată acestei dispute.

Problema în Iugoslavia ciuntită este că în realitate o dictatură național-socialistă, respectiv fascistă, poartă un război în Croația și Bosnia și Herțegovina, în pofida asigurărilor de pace ale guvernului Slobodan Milosevic.

Inițial Biserica Ortodoxă Sârbă (BOS) a susținut pe deplin guvernul naționalist al lui Milosevic, dar începând cu anii 1992-93, capii BOS s-au distanțat treptat de acesta. Bisericii Ortodoxe Sârbe i s-a acordat statutul special de Biserică a Națiunii Sârbe și i s-a oferit sprijinul și mediatizarea necesară. Dar și BOS și guvernul au manifestat dispreț și teamă față de alte biserici, ale căror activități au fost atacate ca fiind fie schismatice, fie eretice. Conducerea BOS a susținut acțiunile sârbilor în războaiele care au însoțit dezmembrarea Iugoslaviei și a aruncat vina pentru aceste războaie asupra altor comunități etnoreligioase. În general biserica a binecuvîntat războiul și i-a apărat pe sârbi de acuzele de barbarism ce le-au fost aduse. Guvernul se așteaptă ca BOS să încheie alianțe concrete cu alte națiuni ortodoxe, cum ar fi rușii, grecii și românii, obținînd în același timp o reprezentanță în *Consiliul Mondial al Bisericilor*.

Iugoslavia nu și-a schimbat prea mult din legislația socialistă, în ceea ce privește bisericile; chiar *Biroul pentru Afacerile Religioilor* continuă să existe, deși acum este condus de un pro-BOS. În general (cu excepția de mai jos) poliția a permis bisericilor mult mai multă libertate de acțiune. BOS a devenit foarte vizibilă și frecvent prezentă la televiziune, radio sau în presă, dar conducerea ei s-a plîns că, spre deosebire de „legislaturile” din Knin Krajina și „Republica” Sârbilor Bosniaci, *Skupstina* (Congresul) Iugoslaviei nu a fost de acord nici măcar cu introducerea opțională a educației religioase în școli.

Cele mai serioase probleme sînt persecuțiile *de facto* ale bisericilor minoritare și ale comunității musulmane din Voivodina și Kosovo. Autoritățile trec cu vederea și poate chiar încurajează agresarea credincioșilor neortodocși.

Voivodina

După ce și-a pierdut statutul autonom, ca urmare a loviturii de stat a „Revoluției antibirocratice” a lui Milosevic, Voivodina nu mai are o legislație separată și un sistem de tribunale sau o parte executivă a guvernării. Același lucru e valabil și pentru Kosovo. Deci, legal vorbind, întreaga republică a Serbiei operează pe întregul teritoriu al Serbiei cu același sistem de legi. Dar situația în Voivodina

este flagrant diferită de cea din Serbia propriu-zisă, datorită alcătuirii multinaționale, multireligioase și multiculturale a societății sale. Pînă în 1990 aceste comunități au trăit una lîngă cealaltă cu fricțiuni minime, deși existau unele tensiuni, ca de exemplu aceea dintre sîrbi și populația maghiară.

După izbucnirea războiului, multe s-au schimbat. Dar nu atît în ceea ce privește politica oficială, cît în hărțuirea neoficială de către bătaușii sîrbi a celorlalte grupuri etnice și religioase și în lipsa de dorință sau încetineala autorităților de a pune capăt sau de a pedepsi asemenea fapte. Cazuri concrete se cunosc: pîngărirea catedralei catolice din Novi Sad cu graffiti obscene, inscripțiile ceva mai potolite din catedrala luterană, intimidări ale ne-ortodocșilor prin împușcături în biserici în timpul slujbelor, ca și cu alte ocazii, insulte verbale adresate credincioșilor, confiscarea clădirilor ne-ortodoxe de către biserica ortodoxă, fără nici un fel de negocieri. Un pastor luteran s-a plîns de amenințări împotriva bisericii luterane slovace din Stara Pazova, pe care bătauși ignoranți o luau drept croată și pe care scriau graffiti ca: „Pentru fiecare sîrb ucis, o sută de croați“, pînă în momentul cînd preotul a lipit un afiș, arătînd că biserica este slovacă. Apoi cîțiva politicieni sîrbi din Stara Pazova ar fi spus la întrunirile lor că „slovacii noștri sînt deștepți, și nu așteaptă să-i expulzăm noi“. Un mare număr de maghiari, pro-iugoslavi convinși, au fost siliți să migreze în Slovacia. Ziarele se feresc de obicei să eticheteze crimele din motive etnoreligioase, ca simple crime. Astfel, un grup de tineri sîrbi a omorît un musulman în Backa Palanka, i-a rănit mama și i-a urmărit frații, toate acestea doar din pricina apartenenței lui religioase. Cu toate acestea poliția a arestat un nevinovat pentru a masca identitatea adevăraților ucigași și a interzis ziarelor să publice adevărata poveste. Acestea sînt doar cîteva din cazurile peste care am dat în scurta mea vizită în august 1993. Nimeni nu cunoaște numărul exact al persecuțiilor autorizate sau tolerate de către regim.

Kosovo

Situația în Kosovo este mult mai tristă decît în Voivodina. Probabil că este locul celor mai cumplite încălcări ale drepturilor omului, în afară de Bosnia și Herțegovina. Și albanezii (în majoritate musulmani cu o mică minoritate catolică), și sîrbii, și muntenegrenii (ortodocși) se plîng de violări reciproce ale drepturilor religioase ale omului. Inițial sîrbii s-au plîns de pîngăriri ale locurilor sfinte, mănăstirilor și cimitirelor, violuri (chiar și de călugărițe) și amenințări fizice care au produs migrări masive ale sîrbilor din Kosovo, pînă cînd raportul de populație dintre ei și albanezi care fusese 1:1, a ajuns 9:1 în favoarea celor din urmă. Pe de altă parte, albanezii se plîng de persecuții sistematice și structurale care din cînd în cînd ating proporții de lege marțială, ei pierzîndu-și dreptul la educație în limba proprie și dreptul la muncă, suferind abuzuri fizice și așa mai departe. În ultimii ani albanezii au boicotat toate

alegerile și au creat un guvern și un sistem de educație subterane, cerînd statut de republică separată pentru Kosovo. Se poate spune că în Kosovo există acum condiții de apartheid, cu sîrbii care sînt unici posesori de autoritate sau, cu alte cuvinte, că drepturile omului sînt încălcate în general, și nu numai acelea religioase. Sîrbii au amenințat că, în cazul unei revolte albaneze, vor declanșa un genocid, dar au și pretins că albanezii ar fi autorii unuia, gonindu-i pe sîrbi din scaunul regatului lor medieval și din locurile lor sfinte.

Deși se exagerează în ceea ce privește gradul de victimizare, e adevărat că ambele părți au suferit și că în momentul actual albanezii sînt mult mai oprimați decît o recunosc sîrbii.

Macedonia

În 1992, în plină criză de senectute identitară, neștiind dacă macedonenii sînt bulgari de vest, greci de nord sau slavi de sud, Macedonia a devenit stat independent. Recunoașterea internațională a venit treptat, dar Grecia vecină se abține încă și a emis un embargo asupra Macedoniei. Populația e predominant de origine slavă și credință ortodoxă. Ca urmare a unei schisme de la sfîrșitul anilor '50, Biserica Ortodoxă Macedoneană, în pofida protestelor furioase ale Bisericii Ortodoxe Sîrbe, și-a proclamat autonomia și la ora actuală luptă pentru autocefalie, lucru care îi este încă refuzat, din motive canonice, de toate Bisericile Ortodoxe din lume. Acest lucru este, evident, perceput de către populație ca pe un act represiv, mai ales că BOS amenință cu excomunicarea și numește mereu clerici sîrbi în orașe macedonene, creînd astfel o jurisdicție duală, interzisă de canoanele ortodoxe. Nu se prevede o rezolvare finală a acestui conflict, în schimb este foarte probabil ca el să se accentueze odată cu trecerea timpului.

Constituția Macedoniei, citată anterior, separă biserica de stat, deși menționează numind, doar Biserica Ortodoxă Macedoneană. Unii parlamentari influenți susțin modelul grecesc de relații dintre biserică și stat, conform căruia Biserica Ortodoxă Macedoneană ar deveni „biserică de stat”, nu numai biserică națională iar relațiile dintre guvern și cler ar fi foarte apropiate, presupunînd inclusiv finanțarea Bisericii de către stat.

Principala problemă a macedonenilor este marele număr de albanezi (majoritatea musulmani) care trăiesc în interiorul granițelor statului. Se estimează că între 25 și 40% din populație este albaneză, iar graficele indică o creștere a acestui procent, spre consternarea macedonenilor. Tensiunea între cele două comunități este uriașă și se manifestă nu numai în parlamentul macedonian, în care cele două partide albaneze joacă un rol important, dar și prin acte de violență între cele două comunități. În primăvara lui 1994, două moschei din Veles au fost incendiate.

Bulgaria

Bulgaria a fost multă vreme unul din cei mai loiali sateliți ai URSS și a urmat cu credință politica sovietică de măsuri represive antireligioase. Bisericele au fost persecutate, dominate și controlate. Deosebit de grav a fost tratamentul la care au fost supuși protestanții și musulmanii, în timp ce Biserica Ortodoxă Bulgară era subordonată și manevrată de guvernul comunist.

În era post-comunistă s-a înregistrat, la început, relaxarea persecuțiilor și se părea că se va instaura cu timpul un model de toleranță. Dar aceasta nu avea să dureze prea mult.

Totul a început cu marea schismă din Biserica Ortodoxă Bulgară: patru episcopi au declarat că ultima alegere de patriarh sub comuniști a fost influențată de guvern, deci canonic vorbind, este invalidă. Nenorocirea era că printre cei patru episcopi revoltați se aflau doi dintre cei mai servili clerici ai perioadei comuniste. Situația s-a complicat mai mult odată cu ocuparea reciprocă a bisericilor și a oficiilor parohiale de către membrii celor două fracțiuni care s-au bătut (în sens fizic) și au cerut sprijin guvernului, fiecare parte pentru sine.⁹ Astfel, *Biroul Guvernamental pentru Problemele Religioase* a continuat să funcționeze și să joace rolul de supraveghetor al activităților religioase, limitînd drepturile religioase ale omului.

Deși oprimarea bulgarilor musulmani a încetat, există încă plîngeri ale comunității musulmane privind tactici discriminatorii. Catolicii și protestanții au beneficiat la început de restituirea anumitor proprietăți și de posibilitatea de a-și relua legăturile internaționale, de a publica și de a-și lărgi sfera generală a activității, dar începînd cu anul 1994, datorită plîngerilor și presiunii Bisericii Ortodoxe Bulgare, au fost emise o serie de decrete și legi restrictive, dublate de lipsa de maleabilitate a birocrăției locale, încurajată de Sofia. Toate acestea indică o limitare a libertăților.

S-au conceput articole de lege care să pună capăt activității misiunilor protestante și propagandei lor — ostentativ orientate împotriva „noilor secte“, de fapt acestea lovesc în tot ceea ce se numește „protestantism“. *Asociația Juriștilor Bulgari pentru Drepturile Omului* a confirmat că Guvernul are o politică discriminatorie împotriva bisericilor protestante și a noilor religii¹⁰ și deci guvernul acordă tratament preferențial Bisericii Ortodoxe Bulgare.

Albania

Istoric vorbind, nu există nici un alt stat în lume în care persecuția religioasă să fi fost atît de radicală ca în Albania — de fapt religia este interzisă de Constituția din 1967. Țara a fost de asemenea ultima din Europa de Est care a abandonat modelul stalinist bolșevic, renunțînd la comunism doar în 1991. Libertățile religioase au fost la început permise treptat, pentru ca în final să se schimbe principiile constituționale și să se ajungă la garantarea libertăților religioase.

Albanezii, a căror proporție confesională este de 70% — musulmani, 20% — ortodocși și 10% — catolici, se mândresc cu o tradiție anticomunistă de toleranță religioasă reciprocă și susțin că același tip de toleranță este practicat și astăzi.

După prăbușirea dictaturii comuniste, noul guvern albanez a proclamat libertatea deplină a religiilor. Imediat, cele trei grupări religioase majore au început procesul dificil al reconstrucției — practic din ruine — căci existau puțin clerici activi, iar ei fuseseră condamnați la detenție pe viață în lagăre și închisori. Comunitățile albaneze din străinătate au fost de un real folos aici, deoarece unii imigranți s-au reîntors pentru a sprijini procesul de reconstrucție. Ierarhia ortodoxă albaneză era atât de distrusă, încât episcopia i-a fost atribuită unui profesor grec de teologie din Atena, dr. Anastasios Yannoulatos, care a devenit astfel capul Bisericii Ortodoxe.

Protestanții, care fuseseră practic absenți din peisajul albanez, au intrat în scenă în număr respectabil, unii pentru a face prozelitism, alții să ajute în educație, medicină și alte instituții. Li s-a permis să creeze o alianță numită *Frăția evanghelică* (sau *Proiectul de Încurajare Albanez*) și guvernul albanez le-a îngăduit să-și desfășoare activitatea.

Cu toate acestea, nu peste mult timp s-au ivit probleme în multe dintre comunitățile religioase. S-a obiectat la numirea unui etnic grec în fruntea Bisericii Ortodoxe. Datorită tensiunilor politice și de emigrație între Grecia și Albania au fost unii care au cerut plecarea arhiepiscopului Yannoulatos și înlocuirea lui cu un etnic albanez (deși încă nu existau albanezi calificați pentru această investitură)¹¹. S-a insistat să se voteze o lege care stipula obligativitatea ca toți capii comunităților religioase din Albania să fie albanezi. Clericii romano-catolici au adresat guvernului o scrisoare în care își exprimau satisfacția față de nivelul general al libertăților religioase, dar se plîngeau că birocrății mici îi împiedică să-și recapte fostele proprietăți confiscate și nu li se eliberează permise de reconstrucție a clădirilor ruinate. Se plîngeau de asemenea că în anumite școli, finanțate de Biserica Catolică, se resimte discriminarea față de șansele catolicilor de a ajunge în poziții didactice și administrative importante, ele fiind monopolizate de musulmani, în ciuda numărului mare de copii catolici înscriși¹².

S-a format un *Secretariat al Problemelor Cultelor*, copiindu-l pe acela din statele foste comuniste, dar acesta se referea clar la comunitățile musulmane, ortodoxe și catolice. În 1992 și 1993 s-au făcut câteva încercări de a promulga legi care să reglementeze problemele religioase, dar fiecare din aceste legi favoriza cele trei mari comunități religioase. Nici una dintre ele nu este în vigoare, datorită intervențiilor unor grupuri care se preocupă de libertăților religioase. Aceste proiecte de legi înclinau să declare Albania un stat laic, toate religiile egale în fața legii, să garanteze libertatea conștiinței, a gândului și a religiei, să ceară armonie între religii și să stipuleze obligativitatea ca liderii religioși să fie de

origine albaneză. Propunerea ca noile grupări religioase să fie aprobate de cele deja existente a fost respinsă¹³. Unii catolici s-au plîns că musulmanii se bucură de tratament preferențial din partea Guvernului. Episcopii catolici au considerat că declararea statului albanez ca stat laic ar putea încuraja impulsuri totalitariste și contrazice principiile democratice enunțate în Constituția din 29 aprilie 1992. Astfel, chiar dacă situația în Albania s-a îmbunătățit vizibil în ceea ce privește practicarea convingerilor religioase, încă mai există obstacole în calea drepturilor religioase ale omului.

Concluzii

Deși din multe puncte de vedere limitările activităților majorității comunităților religioase din statele balcanice au dispărut, se pare că o separare reală între biserică și stat nu e dorită nici de liderii religioși, nici de cei politici. Tendința este de a se elabora o legislație care ar obstrucționa activitatea anumitor grupări religioase — minoritare în aproape toate cazurile — și se fac încercări de a le restrînge numeric și chiar de a le elimina. Forțe foarte puternice se zbat, în toate statele balcanice, pentru a reveni la o ordine istorică revolută, în care comunitatea religioasă dominantă este favorizată de stat, pe cînd celelalte sînt împiedicate să se manifeste. □

NOTE

1. Termenul "Marea Transformare" are ca primă conotație trecerea de la ordinea comunistă la cea post-comunistă. Se consideră în general că Marea Transformare a avut loc între 1989 și 1991, dar procesul a început mai devreme (în 1980, cu Era Solidarității în Polonia, care poate fi considerată un simptom de început și în 1985 cu *perestroika* lui Gorbaciov, ca start definitiv al procesului) și este încă în curs de desfășurare, mai ales că sensul termenului de *post-comunism* nu este încă pe deplin clarificat.

2. Boulder, CO: East Europea Manuscripts, 1992, difuzată de Columbia University Press

3. Cu excepția scurtelelor vizite din Serbia, Macedonia, Croația și Slovenia, din 1993.

4. Sînt aduse argumente foarte serioase în sprijinul acestei teze, mai ales privitor la natura religioasă a comunismului sovietic, de către Giovanni Codevilla (*Religie și societatea comunistă*, în *Limitele libertății religioase în URSS*, ed. Dennis J. Dunn, Berkeley, CA: Berkeley Slavic Specialities, 1983, pp.67-84; 68-74).

5. Ibid., p.69

6. Dobrica Cosic, *Zbiva se civilizacijska revolucija (O revoluție a civilizației, în curs de desfășurare)*, NIN, No.2045, 11 martie 1990, p.60.

7. John Anderson, *Controlul administrativ și legislativ al organelor religioase în Flacăra lumînării în vînt*, ed. de Eugene B. Shirley, Jr. și Michael Rowe (Washington, DC: Ethics and Public Policy Center, 1989), p.68.

8. *Ustav na Republika Makedonija*, Skopje, noiembrie 1991, traducere din limba macedoneană de P. Mojzes

9. Spas T. Raikin, *Schisma în Biserica Ortodoxă Bulgară*, în *Religia în Europa de Est*, vol.XIII, nr. 1, feb.1993, pp. 19-25 and Janice Broun, *Schisma din Biserica Ortodoxă Bulgară*, în *Religia în Europa de Est*, vol.XIII, no. 3, iun.1993, pp.1-5

10. *Evangelische Kirchen diskriminiert*, în **Glaube in der 2.Welt**, vol.22, no.2, feb.1994, pp.5-6 și *Religionsgesetz im Visier*, id. no.6, iun.1994, p.5
11. *Kirchliches Oberhaupt umstritten*, ibid, p.3
12. *Statutul curent al religiilor în Albania*, în **Albanian Catholic Bulletin**, vol.XV, no. 1994, pp.24-25
13. Janice Broun, *Implementarea libertății religioase în Albania*, pp.26-27

Traducere de Alina Cadariu

*

Paul MOJZES este profesor de Istoria religiilor la Rosemont College, Pennsylvania. Născut la Novi Sad, a studiat Dreptul la Belgrad, iar în 1957 emigrează în Statele Unite. Predînd la mai multe colegii și universități americane, în această perioadă a fost și decan al centrului Graz (Austria). Este redactor al revistei *Religia în Europa de Est* și al celei mai importante publicații americane în domeniu, *Jurnal de studii ecumenice*. Membru al Comitetului European al Conciliilor Naționale Bisericești, a publicat mai multe volume despre aspectele religioase ale condiției umane. Cele mai recente sînt *Libertatea religioasă în Europa de Est și URSS: înainte și după Marea Transformare (1992)* și *Infernul iugoslav: războaiele etnoreligioase din Balcani (1994)*. Are în lucru o carte despre rolul religiei în războiul din Bosnia.

Dizertație prezentată la Conferința Internațională a Drepturilor Religioase ale Omului Astăzi în Lume, care a avut loc la Universitatea Emory, Atlanta, GA, între 6-9 Octombrie 1994



HANNELORE BAIER

Deportarea etnicilor germani din România în Uniunea Sovietică. 1945

CULEGERE DE DOCUMENTE DE ARHIVĂ,
SIBIU. 1994

Broșura editată de Forumul Democrat German din România sub titlul „**Deportarea etnicilor germani din România în Uniunea Sovietică. 1945**” a fost întocmită de ziarista

Hannelore Baier. Deși a apărut doar într-un tiraj de 1000 de exemplare, broșura strict documentară este destinată, în primul rând, cercetătorilor români, nefamiliarizați cu istoria recentă a minorității germane din România. Bineînțeles că lectura documentelor strânse de Hannelore Baier din arhivele românești (Arhivele Statului, ale Ministerului de Externe și ale SRI), parțial accesibile, oferă și publicului nespecializat în materie nenumărate informații utile pentru înțelegerea fenomenului postbelic. În prefața semnată de Președintele Forumului Democrat al Germanilor, Paul Philippi, se arată că cei aproximativ 70.000 de germani deportați la așa numita „muncă de reconstrucție” în U.R.S.S., în ianuarie 1945, au fost ridicați pe baza apartenenței lor etnice. Deși au existat numeroși germani care au colaborat activ cu naziștii, întreaga comunitate germană a fost culpabilizată pe baza principiului stalinist al așa numitei „vinovății colective”. Astfel, majoritatea bărbaților între 17 și 45 de ani și toate femeile între 18 și 30 de ani au ajuns pe șantierele de construcție, în minele din Ucraina sau pe ogoarele colhozurilor și sovhozurilor, de unde supraviețuitorii (circa 80 la sută) s-au întors după cinci ani, o parte în România, altă parte în R.D.G.

La întrebarea, cine a ordonat această deportare, însă, documentele inserate în broșura de față nu dau răspuns satisfăcător. După opinia lui Dumitru Sandu, cercetător la Institutul de Istorie „A.D.Xenopol” din Iași, care semnează un studiu introductiv analitic, „nu toate arestările efectuate în rîndul germanilor după 12 septembrie 1944 au fost impuse de autoritățile sovietice de ocupație din România”. Dumitru Sandu mai precizează că P.C.R.-ul a cerut pedepsirea drastică a întregii minorități germane, dar nu face nici o referință la faptul că și presa partidelor politice a cerut în nenumărate articole vehemente aplicarea acelorași măsuri. Atmosfera anti-germană de după 23 august 1944 a fost întreținută de mai toate grupările politice existente la vremea respectivă. Faptul că printre cei deportați

s-au aflat și antifasciști germani, comuniști, social-democrați și militanți sindicaliști, arată limpede că agitația anti-germană n-a fost întreținută doar de viitorul partid unic și de armata sovietică de ocupație, ci și de forțe autohtone din mai toate taberele politice. Din lectura documentelor rezultă doar parțial imensa tragedie a acelor ani tulburi, în care scurtul intermezzo pseudo-democratic (1944-47) a constituit, de fapt, tranziția de la o dictatură la alta. Desigur aceste documente selectate conțin o serie de informații nude, dar interpretabile și totodată derutante. Cu siguranță, elucidarea totală a acestui capitol istoric va mai dura. Oricum, Hannelore Baier a făcut un prim pas important. □

(William Totok)

JEAN-PIERRE LIÉGEOIS

NICOLAE GHEORGHE

Roma/Gypsies:

A European Minority

ÎN MRGI REPORT (NUMĂRUL 4/1995)

În aprilie 1993, Înalțul Comisar pentru Minorități Naționale a fost rugat să țină sub observație și să evalueze situația minorității romilor din zona OSCE. Această inițiativă a fost urmată și de alte acțiuni internaționale afirmative, a căror frecvență, în creștere în ultimii ani, are ca scop principal protecția și recunoașterea acestei minorități tradiționale, la nivel internațional și național. Chiar anul trecut, la București, problemele comunității romilor au fost unul dintre subiectele fierbinți ale Conferinței asupra Toleranței.

Căci în Europa, România este cu siguranță statul în care se află cea mai largă minoritate romă (între 1.800.000 — 2.500.000). Este firesc deci locul pe care îl ocupă referirile la situația acesteia în cadrul statului român în numărul 4/1995 al trimestrialului **Minority Rights Group International — Report** avînd tema „**Romii/Țigani: O minoritate europeană**”. De la contextul istoric al migrației în Europa, la crearea unor spații, politic și, respectiv, cultural, în care minoritatea romă să se poată exprima, sînt trecute în revistă atitudini și posibile soluții.

„Politica negării”, larg aplicată din secolul al XV-lea față de această minoritate, implicînd excluderea, integrarea sau asimilarea, a dus la genocid, ca și consecință a unei atitudini politice dublată de o mentalitate istorică. Astăzi respingerea, însoțită de clișee rasiste, continuă să îngrijoreze. În multe state,



drepturile omului nu sînt aplicate membrilor minorității romilor, de la dreptul la judecată imparțială, la dreptul la muncă și educație. Aplicarea selectivă a drepturilor omului duce la insecuritate și stări conflictuale sau la conflicte deschise, ca acelea de la Hădăreni, în 1993 sau Bîcu, în 1995, precedate de alte cîteva, mai puțin mediatizate în România, ca cele din aprilie-mai 1991 din județul Giurgiu, totalizînd din 1989 și pînă azi în jur de 30 de incidente regretabil de similare. Cel mai „spectaculos” dintre acestea, Hădăreni, este analizat și prezentat în detaliile semnificative, alături de poziția și analizele experților și ale organizațiilor pentru drepturile omului. Reiese din acestea că nu numai în România, dar mai ales în țările postcomuniste nu există drepturi colective pentru minoritatea romilor în nici o formă acceptabilă, drepturi susținute și revendicate în numele comunităților romilor de către **Romani Union**, organizație reprezentativă a Congresului romilor.

Crearea unui spațiu politic și cultural a fost cerută și în septembrie 1994 de către OSCE, urmare a numeroasele recomandări și rezoluții asupra protecției minorității romilor, emise din 1969 și pînă azi. Organizațiile romilor, reunite în Congresul romilor s-au ocupat pînă acum mai ales cu atestarea originii și obținerea recunoașterii de către organisme și foruri internaționale. Dar din 1990, Uniunea Internațională a romilor s-a transformat într-un grup de presiune, ca ONG, în relațiile cu guvernele, fiind constructivă și în raporturile cu OSCE, Consiliul Europei și Comunitatea Europeană. Acest lucru indică dezvoltarea etno-politică a comunității romilor, afirmarea identitară și deci autoidentificarea culturală.

Jean-Pierre Liégeois și Nicolae Gheorghe, autorii acestui raport, al patrulea pe 1995 al MRG, configurează în interiorul revistei și un profil, conținînd rezumatul numărului și, în același timp, principalele căi de acțiune în rezolvarea problemelor minorității romilor, așa cum au fost ele trasate și individualizate de organizațiile internaționale. Selecția informației asupra istoricului și aspectelor politice și culturale s-a făcut urmînd criteriul practic. Dincolo de utilitatea sa de buletin întocmit de doi raportori competenți, numărul 4/1995 al MRGI — Report are și calitatea de a centraliza principalele date bibliografice ale subiectului urmărit. □

(Alina Cadariu)

Revista REGIO

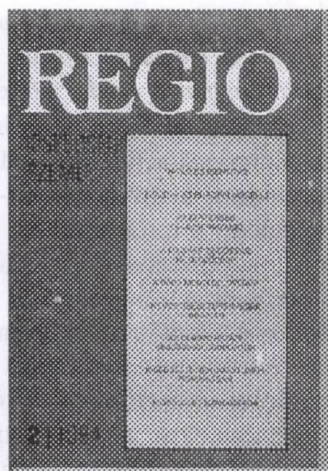
UN INSTRUMENT DE PRESTIGIU

AL CLARIFICĂRILOR

CONCEPTUALE

Ne aflăm adesea în strania situație când un proces de clarificare conceptuală întârzie căutarea de soluții practice, dar există și numeroase exemple de eforturi de fundamentare a unor soluții sociale pe sisteme de argumentare contradictorii, confuze din punct de vedere teoretic, ceea ce duce de asemenea la suspendarea realizării unui consens social. Un exemplu elocvent pentru primul caz este atunci când, în locul codificării drepturilor minorităților, dezbaterile se desfășoară pe marginea conceptului de „minoritate”, iar reglementarea trenează pentru că legiuitorii nu sunt capabili să se înțeleagă asupra subiecților de drept ai legilor în cauză. Celălalt caz extrem apare atunci când părțile vin cu nenumărate propuneri, dar din mulțimea argumentelor lipsește posibilitatea concluziei teoretice, soluțiile devenind aleatorii, fără posibilitatea de a fi generalizate și codificate. Desigur, ambele erori pot apărea doar în acel proces social de rezolvare a conflictelor în care s-a depășit punctul mort al argumentării pasionale și a demarat abordarea sociografică, respectiv teoretică, a problemelor.

Ca efect al totalitarismelor de mai multe decenii, în spațiul nostru apar încă prea puține publicații de specialitate, în care prezentarea minorităților să amplifice un proces nu prezumțios, ci de analiză faptică, contribuind astfel la dizolvarea contradicțiilor de mai sus. „Indivizii, ca și comunitățile, de altfel, suferă un șoc atunci când află adevăruri îndelung manipulate despre ei înșiși sau despre vecinii lor” — susține politologul Joanna Nowicki, profesor la Universitatea din Marne-la-Vallée, al cărei articol intitulat „Stereotipii central-est europene: atracție, suspiciune și identitate” poate fi citit în observatorul budapestan dedicat minorităților, și intitulat REGIO (Nr.1-2/1995). În același număr, Pedrag Matvejevic, profesor la Sorbona, recunoaște că „nu întotdeauna este ușoară armonizarea elementelor, diferite sau contradictorii, care reflectă sau creează existența noastră individuală sau socială, originea regională, națională, europeană sau de altă natură; mentalitățile legate de ele intrînd adesea în conflict unele cu altele. Întîlnim zilnic persoane care se autodefinesc **naționali**, dar care, fapt nu sînt decît regionalişti, **europeni** care rămîn naționalişti de



neclintit, *cosmopoliți* care așează deasupra tuturor valorilor apartenența lor religioasă, etnică sau rasială. Noua cultură cetățenească este mai greu de obținut decât s-ar putea crede.” Putem observa ca un paradox al spațiului că, deși în sistemele sociale anterioare închise oamenii tinseau spre deschidere și libertate de expresie și acțiune, în cadrul noilor structuri caracterizate prin tendințe de deschidere, mulți ar dori să-și păstreze formele anterioare de gândire: lumea excluderii, a izolării față de străini, lumea drepturilor confiscate și exclusive, care le sugerează o falsă siguranță. Descrierea acestei situații de tranziție constituie o precondiție a înțelegerii și a schimbării. Faptele trebuie privite în față chiar dacă evoluează în direcții contrare așteptărilor noastre.

Acest lucru a fost asumat în ultimii șase ani de către revista REGIO, dedicată studiului minorităților. În chiar numărul inaugural din ianuarie 1990 își propuneau să se adreseze cititorilor care nu se mulțumesc cu “...interpretarea problemei minorităților cu mijloace literare sau publicistice, ci sînt adepții unei cunoașteri sistematice, cu valoare științifică”. După cum se subliniază în cuvîntul inaugural, scopul lor nu este să facă o politică directă. “În coloanele revistei noastre oferim spațiu tuturor acelor — slovaci, cehi, germani, români și de alte naționalități —, care în baza experiențelor de pînă astăzi ale unei istorii parțial comune și a conviețuirii pot să ne ofere noi puncte de vedere, mai puțin conștientizate de noi, privind analiza complexă a temelor propuse”. Revista a fost înființată cu sprijinul unor fundații, instituții sau persoane private, editată mai întîi de Széphalom Könyvműhely (Atelierul Cărții Széphalom) al Uniunii Scriitorilor, iar în prezent de Fundația László Teleki. Deși la început intenția era de a se publica studii și documente axate pe problematica specifică a fostei Cehoslovacii, — redactorii de atunci aparțineau acestei sfere de interes —, încă de la primul număr sfera s-a lărgit și la alte țări din zonă, apărînd documente istorice, analize teoretice și studii sociologice referitoare la minoritățile din Ungaria și din țările învecinate. Cine va căuta, spre exemplu, profunde analize statistice, economice sau dialectale despre românii din Ungaria, va descoperi importante studii despre aceste subiecte în REGIO. Într-unul din ultimele numere, cercetătoarea Anna Borbély publică un studiu voluminos despre folosirea limbii materne la românii din Ungaria, constatînd printre altele că: “Vorbitorii mai vîrstnici ai dialectului local al limbii române, precum și o parte din cei de vîrstă medie sînt bilingvi, cu limba dominantă română, în conversațiile lor folosesc mai frecvent româna decât maghiara. Majoritatea bilingvilor cu limba dominantă maghiară sînt tineri. În cadrul comunității, limba română și limba maghiară au devenit limbile a două generații. Româna a celor vîrstnici, maghiara a celor tineri (...). Astăzi în Ungaria, atitudinea socială și politică general declarată, este ca minoritățile să-și folosească într-un registru cît mai larg limba maternă. Realitatea este însă că limba sferei oficiale este maghiara.” (REGIO Nr.3/1995)

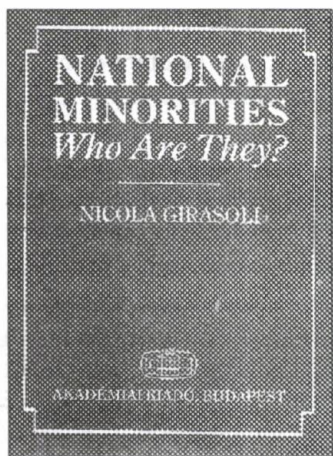
În numărul 2/1993 poate fi citit articolul de mare interes al profesorului clujean Ernő Gáll intitulat "*Minoritatea în minoritate*", care ne oferă o analiză istorică de înaltă rigoare despre evoluția — cuprinzând asimilarea, integrarea și excluderea — destinului evreilor din Transilvania.

Este originală și structura revistei, neexistînd — cu excepția recenziilor dedicate articolelor și cărților semnificative — o rubricatură permanentă, titlul unei rubrici fiind dat de tema unui ansamblu de texte. În acest fel, în numărul amintit, găsim sub titlul comun "*Privindu-ne reciproc*", studii despre maladiile identității, despre stereotipiile Europei Centrale și de Est sau despre ȣiganii din Praid. Sub titlul comun "*Orașul și etnicitatea*", vom putea descoperi studii ale autorilor maghiari și străini (Elena Mannova) despre "*melting pot*"-ul urban din Ungaria, despre forța de asimilare a Budapestei de la începutul secolului, despre organizarea civică a societății orașului Bratislava. Un alt ansamblu de texte se ocupă de experiențele economice din Transilvania, în timp ce rubrica intitulată "*Pro Memoria*," cuprinde un studiu semnat de Stefan Sutaj despre decretele lui Benes, cercetările lui György Lázár despre rapoartele istoricului Gyula Szekfő, primul ambasador ungar de după război la Moscova, precum și analizele privind ideologia națională românească ale lui Ernő Gáll.

Sub zodia cifrelor, a cuantificărilor reale, a confruntărilor cu faptele se găsește studiul Mariei Mirk despre utilizarea limbii materne a minorității germane din comuna Pilisszentiván, analiza "*Naționalități, grupuri etnice în Ungaria secolului XX*", semnată de Árpád Mészáros și János Fóti, bogată în date, sau cea a lui Varban Todorov despre problemele etnice și religioase ale Balcanilor și ale Bulgariei (Nr.3/1995). Putem prevedea un deosebit interes acordat raportului istoricului Nándor Bárdi, care atinge multiple sensibilități, referitoare la cercetările consacrate politicii de asistență socială de la începutul veacului, ca și scrierii lui Béla Makkai despre maghiarii stabiliți în Bosnia-Herțegovina.

În calitatea sa de instrument al clarificărilor conceptuale, de cercetare și căutare de soluții, revista și-a cîștigat deja aprecierea unanimă a specialiștilor. □

(Vilmos Ágoston)



NICOLA GIRASOLI
 „National Minorities.
 Who Are They ?”

AKADÉMIAI KIADÓ

BUDAPEST, 1995

În inflația de articole, studii sau manuale despre minorități — un subiect pe cât de fierbinte, pe atât de “la modă” — o carte în plus are toate șansele de a trece neobservată. În această privință, cea datorată lui Nicola Girasoli este o fericită excepție. Beneficiind de excelente condiții tipografice și de o copertă elegantă, această nouă apariție dedicată dezbaterii unui subiect care nu duce lipsă de autori, „**Minoritățile Naționale. Cine sînt?**” se impune prin acuratețea, sobrietatea și rigoarea abordării.

Fără a nutri ambiția de a revoluționa literatura de specialitate, cartea lui Girasoli își propune — și reușește — să atingă un scop mult mai pragmatic: “*Scopul acestei cărți este să contribuie la o mai bună înțelegere a conceptului de minoritate națională. Intenția mea este de a încerca să elimin oarecum ambiguitatea generată de prezentarea eronată a conceptului de >>societate multiculturală<< care nu subliniază nici diversitatea, nici caracteristicile comunităților >>reale<<”*. Cartea se adresează, se precizează de către editor, în primul rînd studenților, dar și, adăugăm noi, tuturor celor interesați în a-și face o primă idee structurată și sistemică despre subiectul în chestiune. Cartea lui Girasoli oferă, din această perspectivă, aproape tot ce este necesar unui începător ambițios: definirea noțiunii de minoritate, prezentarea evoluției istorice a minorităților, sistemul de concepte cu care operează în prezent instituțiile autoare ale sistemului legislativ internațional de protecție a minorităților: ONU, OSCE, Consiliul Europei. Nu în ultimul rînd, cartea înregistrează, compară și comentează conceptele utilizate de clasicii în materie: De Azcarate, T. Modeen, B. Elles, F. Capotorti, A. Eide, J. Dechenes și include un (prea)succint inventar de soluții privind protecția minorităților din legislația ungară, românească și albaneză.

Autorul depășește însă, spre profitul cititorului, acest program minimal, aducînd contribuții personale notabile la polemica din jurul noțiunii de minoritate și la explicitarea diferenței dintre minoritățile istorice și noile minorități. Din această perspectivă, Girasoli se dovedește mai degrabă un exponent al școlii “europene” care respectă valoarea elementului subiectiv și tradițional în definirea minorităților și respinge unghiul ultra-liberal al “*melting pot*”-ului american. Pentru Girasoli, o definiție completă și pertinentă a minorităților ar trebui să aibă următoarea expresie: “*Un grup de cetățeni ai unui stat, numeric inferior restului populației acelui stat și aflat într-o poziție non-dominantă, care, din cauza unor evenimente istorice, a fost*

separat de țara de origine și menține caracteristicile religioase, lingvistice și culturale ale acelei țări, manifestînd o voință colectivă de a supraviețui ca și scopul de a realiza egalitatea cu majoritatea de facto și de jure, respectînd totodată suveranitatea statului.” Autorul elucidează și rațiunile pentru care, din punctul său de vedere, unele state refuză adoptarea oricărei definiții a minorităților: cele care au profesat unitatea secole de-a rîndul se tem că acceptarea unei definiții generale ar putea să readucă în actualitate *“caracteristicile regionale împotriva cărora au luptat întotdeauna”*. O definiție unanim acceptată ar crea probleme datorită chestiunii muncitorilor imigranți din Europa de Vest. Este clar, spune autorul, că toți aceștia nu pot fi tratați identic cu minoritățile naționale (istorice, N.n.), dar în acest caz *“statele sînt îngrijorate în legătură cu modul cum vor concepe legea în conexiune cu toate aceste teme specifice.”* Pentru Girasoli este prudent să se manifeste mefiență față de termenul *“multicultural”*, frecvent utilizat mai ales în Occident și care reduce diferența dintre majoritate și minoritate numai la cultură. În opinia sa există o diferență calitativă între minoritățile istorice europene și noile minorități. Cele dintîi sînt rodul unei evoluții istorice și a unui compromis politic, deci au luat naștere *“împotriva voinței lor”*. În Europa devii minoritar din voința altora, fără a-ți părăsi teritoriul natal. Alta este situația noilor minorități, care nu sînt *“etnice”*, ci prin excelență *“culturale”*, iar statutul de minoritate este rodul unei opțiuni personale — emigrarea —, chiar dacă alegerea nu este exersată în mod liber. Devii minoritate deci, prin opțiune proprie.” *Pluralismul multiethnic nu poate fi asimilat cu pluralismul multicultural*”, conchide autorul. După opinia sa cea mai bună definiție a societății multiculturale ar putea fi o realitate în care *“comunitățile cărora le aparțin oamenii funcționează ca sisteme de organizații sociale, în solidaritate și cu recunoașterea autonomiei”*.

Pe parcursul celor șase capitole substanțiale care compun lucrarea, autorul a preferat să avantajeze caracterul informativ al materialului prezentat, renunțînd cu modestie la subiectivismul ce însoțește de obicei eseistica. Tocmai de aceea, rarele note polemice, toate servite de un originalism ponderat, sînt remarcabile și introduc unghiuri de vedere neașteptate în abordarea unor concepte despre care s-ar fi părut că totul a fost deja spus. Pentru autor fervoarea naționalistă de după 1989 este *“rezultatul direct al frontierelor alese de învingătorii din 1918”*. Dar, adaugă tot el cu multă ponderație *“nu putem ignora conceptele și soluțiile date problemei minorităților după primul război mondial”*.

Este, în concluzie, pentru oricine se interesează de problematica minorităților, util să se aplece și asupra cărții lui Nicola Girasoli. Pentru începători, ea ar putea fi crucială, pentru specialiști, un prilej de a pune puțină ordine în noțiuni și concepte. Cartea împlinește oricum condiția pe care i-o ursea, în prefață, Max van der Stoep, Înalțul Comisar pentru Minorități Naționale al OSCE: *“Este dorința mea sinceră ca prezentul volum să aibă un rol constructiv în dezbateră despre chestiunea minorităților”*. □

(Smaranda Enache)

altera 2

ANUL I 1995

Contents

Editorial

5

INDIVIDUAL RIGHTS • COLLECTIVE RIGHTS

Jack Donnelly

Human Rights, Individual Rights and Collective Rights

7

After arguing against the concept of collective human rights, the author largely demonstrates that collective rights are but human rights exercised by individuals as members of a collective group. Being referred to mostly as cultural rights, with a view to establish the specificity of cultural/collective rights, Donnelly points out that most human rights are valued primarily as claims against the community, whereas collective/cultural rights can be exercised only in ways that protect the group. He concludes that cultural/collective rights can be protected only by protecting the already established civil, political and cultural rights.

J. Herman Burgers

The Function of Human Rights as Individual and Collective Rights

33

After a short survey of the growth and implementation of the idea of human rights, Burgers explains that the main dimension of human rights is to protect minorities against the majority, according to the principle of equality. He conceives collective rights as a way to exercise the human rights of the individual. Furthermore, he argues, some of the rights infer obligations, and while human rights belong to the 'lex lata', the exercise (including collective rights) of human rights belongs to the 'lex ferenda'. He concludes that collective rights do not belong to groups and communities, in the same way that human rights do not belong to the state, therefore he sees no logical argument against considering collective rights as belonging to human rights.

Douglas Sanders

Collective Rights

45

The article explores the differences among individual, group and collective rights and contains examples of judicial cases of the USA, Canada, India, Norway, as well

as of the International Law Fora, that demonstrate that in practice collective rights are recognized when representatives of the groups or communities are designated to further the respective goals. Furthermore, the Courts of Justice very often give priority to collective rights vs. individual rights, and although the doctrinal position is to stress the individual rights, some recent decisions made by Australia, Canada, India, the United States, and the UN Human Rights Committee, indicate a pattern of acceptance of collective rights.

DIALOGUE

A "Good" Nationalism, a "Bad" Nationalism? 64

A debate organized by the Pro Europe League at the premises of the Group for Social Dialogue in Bucharest. Important political analysts, writers and politicians were present, and the debate around the existence of a "good" nationalism vs. a "bad" one concluded that, although important concepts as "national identity", "cultural identity", "multi-culturalism", "local patriotism" should be taken into account, the nationalist "good" or "bad" practice sweeps away the values of human rights.

CASE STUDY

Bodo — Cosmeanu — Mátéffy — Mărgineanu

Both Alter and Ego as a Minority (Majority, Minority, Victimity) 80

The second part of the case study of the four young sociologists of Timișoara is focussed on the cultural status of the Rumanian and Hungarian communities of Tîrgu Mureș, on the grounds of the articles published between January and March 1990 by the two most important dailies of the respective communities. The main point made by the analysis is that, paradoxically, owing to the cultural and historical specificity, one cannot speak of a majority in the area, leaving aside the 'number' criteria, therefore both communities, openly or not, act as minorities.

DOCUMENT

The European Charter of Regional or Minority Languages 93

Renate Weber

Between Sincerity and Impressing the Council of Europe 107

A short commentary on the perspective of the minorities in Romania, following the future implementation of the Charter, clearly points out that no spectacular change could possibly follow in the legal field.

TRANSYLVANIAN CONVERGENCIES

Victor Neumann

- Sinagogues, Rabbis and the Rabbinate Institution in the 18th C Banat 112
A description of the beginning of cultural life of the Banat Jews, the establishment of the Rabbinate in Timișoara and Banat, is historically viewed in the context of the European Jewish migration.

Mihály Spielmann - Sebestyén

- The Status of the Transylvanian Jews at the End of the 18th C
 (Opinio de Judaeis) 120
The article takes into consideration an important document, though never put into practice, nevertheless viewed as a symptom of the importance and role of the Jews in the social and economic Transylvanian life.

Lya Benjamin

- Considering the Specific Jewish Identity in Transylvania
 between the Two World Wars 128
An essay on the historical involvement of Transylvanian Jews in the political and cultural life of the region, between the Wars. Although most Jews were viewed as Hungarians, Benjamin argues that they maintained their own cultural identity.

ALTERA PARS

Andrei Roth

- Who "Brought" the Communism in Romania? 136
A polemical essay arguing that, in the perspective of the cliché that Jews, among other minorities have been 'scape-goats' for historical disasters, facts and numbers demonstrate that their role in the general landscape of the communist invasion was far less important than it is said to have been.

FACES OF EUROPE

Anthony Alcock

- Italy - The South Tyrol 147

Klaus Carsten Pedersen

- Germany and Denmark. The German Minority of Denmark and
 the Danish Minority in Germany 161
Both authors largely survey the historical background and the solutions found in order to solve the minorities problems in the three countries.

ECUMENICA

Paul Mojzes

Religious Human Rights in Post — Communist Balkan Countries 170

The text of a conference of the reputed editor of The Journal of Ecumenical Studies, focusses on Bulgaria and the "religious" wars in former Yugoslavia, establishing patterns of the clergy status and analysing the situation in the light of post - communist events.

REVIEWS

The Deportation of German Ethnicns from Romania in the Soviet Union (1945) 188

Roma/Gypsies: A European Minority, in MRGI Report, 4/1995 189

The REGIO Review — a Prestigious Instrument for Concept Clarification 191

National Minorities. Who Are They? 193



PRO EUROPE League

The PRO EUROPE League (Liga PRO EUROPA) is one of the most well-known civic NGOs in Romania, founded in the Transylvanian town of Tîrgu-Mureş, on December 30, 1989, immediately after the fall of Ceauşescu's dictatorial regime.

The PEL has become respected due to its involvement in promoting human rights, pluralism and multicultural values. From the very beginning of the transition the PEL has played a significant role in the political reality of Romania, joining different civic movements and alliances committed to mobilize public opinion against the restauration of the former communist structures. In the specific area of the multicultural society of Transylvania, the PEL has had a remarkable role in monitoring discriminatory policies against minorities and in promoting tolerance between Romanians and Hungarians, as a key issue for peace and democratic progress in Central Europe.

For more than six years, the PEL has organized an impressive number of workshops, seminars, round-table debates, summer camps, conflict resolution missions and meetings for teachers, local authorities, judges, prosecutors, students, local, political and civic leaders.

The PEL is actively networking with other Romanian NGOs committed to rebuilding the civil society and collaborates with European and American institutions and foundations.

The PEL has over 500 members, is mainly based in the Transylvanian area, and has a branch in the town of Satu Mare. The PEL consists of five departments:

- The Human Rights Office, monitoring mainly minority rights abuses;
- The Center for Pluralism, promoting civic education at local and regional level;
- The Intercultural Center, initiating research on multiculturalism and practical approaches of this issue; it is also the department that publishes pro-democracy brochures, the PEL newsletter and the ALTERA quarterly.
- The Women's Group, aiming to promote women in the Romanian public life;
- The Environmental Group, aiming to stimulate a responsible attitude towards environment.

These departments aim to mobilise local public opinion and authorities for implementing democratic values.

Between November 1991 and September 1993, the PEL edited the „Gazeta de Mureş“ weekly, supporting democratic and pluralist ideas.

The PEL is member of the Centers for Pluralism network (initiated by IDEE, Washington, DC), having permanent connections with other NGOs from the former communist block.

- Acest număr a fost realizat cu sprijinul Fundațiilor Heinrich Böll (Germania), CEBEMO (Olanda) și National Endowment for Democracy (S.U.A.), cărora editorii le adresează mulțumiri.
- Opțiunile exprimate în articolele publicate aparțin autorilor.
- Articolele nepublicate nu se restituie autorilor
- Drepturile de publicare sînt rezervate.

Grafica: Mana Bucur
Tehnoredactare: László Zsolt Pápai
Culegere: Judit-Andrea Kacsó, Mihaela Ignat
Tipărit la S.C. LYRA S.R.L., tel. 065-165373
ISSN 1224-0338

